الدكتور مصطفى غالب

في سبيل موسوعة فلسفية ٢

الغزالي

دار ومكتبة الهلال

الغزالي

في سبيل
موسوعة
فلسفية

الغزالي

تأليف
الدكتور مصطفى غالب

منشورات
دار ومكتبة الهلال

مقدمة

في القرن الخامس الهجري انطلقت الافكار العرفانية لتفعل في المجتمع الاسلامي ، وتنور العقول الناهدة الى المعرفة الحقة ، فغرقت المجتمعات الاسلامية التي كانت معروفة في ذلك الوقت ، في لجة عارمة من الشيع ، والطوائف ، والفرق ، وفي أمواج صاخبة متلاطمة من الملل والمذاهب والنحل، غاص العلماء ، والفلاسفة ، والحكماء ، في أعماق تلك الأمواج علهم يوفقون الى استخراج الجواهر الحقانية العقلانية فيقدمونها للمجتمعات المتصارعة كدواء فعال لانقاذهم من الخلافات ، والصراعات ، والمجادلات المقيمة التي شملت كافة الأوساط .

وأخذ الحكماء والفلاسفة الاسلاميون يحاولون

التوفيق بين الدين الاسلامي الحنيف وبين الحكمة العرفانية العقلانيـــة علهم يتمكنـــوا مـــن اخضاع العقائد الدينية الشرعية لأفكار الحكمة العقلانية الناهدة الى جوهر المعرفـــة الالهيـــة • وبالفعـــل استطاعـــوا أن يفلسفـــوا بعض الأمـــور الدينيـــة ويكسبوها صبغة خاصة ميزتها مع مرور الايام عن غيرها ، وجعلتها مستقلـــة في كثير مـــن المعـــارف العقلانيـــة عن أفكـــار وآراء فلاسفـــة اليونان ، والهند ، والفرس •

ومن البدهي أن تثير هذه البادرة معارضـــة شديدة لدى رجال الدين من المتكلمين ، وأصحاب الجدل والفقه ، فانبروا ينافحون عـــن العقائـــد الاسلامية ويكيلون الاتهامات لأصحاب هذه الافكار العقلانية الفلسفية ، باعتبارهم يهدفون الى تشويه الدين وادخال الالحاد والزندقة فيه •

ولكن التيار الفلسفي الاســـلامي سرعان مـــا جرف في طريقه التصاعدي كل من وقف في طريقه ، فانتشرت الافكار العقلانية بسرعة بين كافة الفرق والمذاهب الاسلامية ، وظهر جماعة (اخوان الصفا وخلان الوفا) يوزعون رسائلهم الفلسفية العرفانية

بين كافة الطبقات ، ويعتمدون فيها علـى زرع الافكار العقلانية ، الناهـدة الى نقـد الاديـان والعقائد والانظمة الاجتماعية التي كانت سائدة في تلك الايام .

وفي وسط هذه التيارات العاتية الجارفة سطع نجـم الغزالي كشخصيـة علميـة فذة في العالـم الاسلامي ، فكـان العـالم الرباني الوحيد بـين الفلاسفة المسلمين الذي شق لذاته طريقا خاصا في التفكير العرفاني الفلسفي ، وأنار ظلمات العقول الناهدة الى فلسفة اسلامية صحيحة تنسجم مع الفكر الصحيح وتجسد الشريعة الاسلامية التي وجدت من أجل تحقيق سعادة الانسان في الدنيا والآخرة .

لقد كتب الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة) آراء وأفكار عقلانية مهدت للناس كافة ، ودفعتهم للعب من ينابيعه الفياضة ، مما دفع (ابن رشد) الى اتهامه باباحة هذه العلوم والمعارف للعامـة ، والكشف عن ألغاز العلوم العرفانية وأسرارهـا ، لذلك سماه الجاهل الشرير .

ولكن الغزالي الذي وقف حياته للكشـف عن الحقيقة العرفانية ، لم يعبأ بكل ما قيل فيه ويقال،

بل استمر في تعميم أفكاره وتوزيعها على الناس مهما كان مستواهم العلمي ، فقال في كتابه مقاصد الفلسفة ما يلي : « أما بعد ، فانك التمست كلاما شافيا في الكشف عن تهافت الفلاسفة وتناقض آرائهم ، ومكامن تلبيسهم واغوائهم • ولا مطمع في اسعافك الا بعد تعريفك مذهبهم ، واعلامك معتقدهم ، فان الوقوف على فساد المذاهب قبل الاحاطة بمداركها محال بل هو رمي في العماية والضلال • فرأيت أن أقدم على بيان تهافتهم كلاما وجيزا مشتملا على حكاية مقاصدهم من علومهم المنطقية ، والطبيعية ، والالهية ، من غير تمييز بين الحق منها والباطل بل لا أقصد الا تفهيم غاية كلامهم من غير تطويل بذكر ما يجري مجرى الحشو والزوائد الخارجة عن المقاصد ، وأورده على سبيل الاقتصاص والحكاية مقرونا بما اعتقدوه أدلة لهم » •

ولا بد لنا ما دمنا نتحدث عن الغزالي من التطلع بلهفة واشتياق الى قصته مع الفلسفة حيث يقول : « ثم اني ابتدأت ، بعد الفراغ من علم الكلام ، بعلم الفلسفة • وعلمت يقينا أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم ، من لا يقف على منتهى ذلك

فعلمت أن رد المذهب قبل فهمه والاطلاع على كنهه رد في عماية ، فشمرت عن ساق الجد ، في تحصيل ذلك العلم من الكتب ، بمجرد المطالعة من غير استعانة بأستاذ ، وأقبلت على ذلك في أوقات فراغي من التصنيف والتدريس في العلوم الشرعية وأنا ممنو بالتدريس والافادة ، لثلاثمائة نفس من الطلبة ببغداد • فاطلعني الله سبحانه بمجرد المطالعة في هذه الاوقات المختلسة ، على منتهى علومهم في أقل من سنتين بم لم أزل أواظب على التفكر فيه بعد فهمه قريبا من سنة ، أعاوده وأردده وأتفقد غوائله وأغواره ، حتى اطلعت على ما فيه من خداع وتلبيس ، وتحقيق وتخييل ، اطلاعا لم أشك فيه » •

وحتى نكون فكرة صحيحة عن أفكار الغزالي ومدى اختباراته واستنتاجاته للامور الفلسفية والاحوال العقلانية التي طالعها خلال هذه الفترة القصيرة من حياته كما يقول ، فعجم عودها ، رمحص دقائقها ، وكشف عن الرموز والاسرار الخافية خلفها ، قال : « فاني رأيتهم أصنافا ورأيت علومهم أقساما ، وهم على كثرة أصنافهم يلزمهم وصمة الكفر والالحاد ، وان كان بين القدماء منهم

والاقدمين ، وبين الاواخر منهم والاوائل ، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه

وأعلم أنهم ، على كثـرة فرقهـم واختـلاف مذاهبهم ينقسمون الى ثلاثة أقسام : الدهريون ، والطبيعيون ، والالهيون . أمـا الدهريون فهـم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع المدبر ، العالم القادر ، وزعموا ان العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من الحيوان ، كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا وهؤلاء هم الزنادقة .

أما الطبيعيون فهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة ، وعن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء الحيوانات ، فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع حكمته ، ما اضطروا معه الى الاعتراف بفاطر حكيم ، مطلع على غايات الامور ومقاصدها . ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الاعضاء مطالع ، الا ويحصل له هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان، لا سيما بنية الانسان . الا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ، ظهر عندهم ، لاعتدال المزاج ، تأثير

العلم ، حتى يساوي أعلمهم في أصل ذلك العلم ، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته ، فيطلع على ما لم يطلع عليه صاحب العلم من غور وغائلة • واذذاك، يمكن أن يكون ما يدعيه من فساده حقا • ولم أر أحدا من علماء الاسلام صرف عنايته وهمتـه الى ذلك • ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم ، حيث اشتغلوا بالرد عليهم ، الا كلمات معقدة مبددة ، ظاهرة التناقض والفساد ، لا يظن الاغترار بهـا بعاقل عامي ، فضلا عمن يدعيه دقائق العلوم • عظيم في قوام قوى الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه أيضا ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم • ثم اذا انعدم ، فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا • فذهبوا الى أن النفس تموت ولا تعود . فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والحشر والنشر ، والقيامة والحساب ، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ، ولا للمعصية عقاب ، فانحل عنهم اللجام ، وانهمكوا في الشهوات انهماك الانعام • وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وان آمنوا بالله وصفاته •

أما الالهيون فهـم المتأخرون منهم ، مثـل : سقراط وهو أستاذ أفلاطون ، وأفلاطون أستـاذ

ارسطاطاليس ، وأرسطاطاليس هو الذي رتب لهم المنطق ، وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محررا من قبل ، وأنضج لهم ما كان فجا من علومهم • وهم بجملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية والطبيعية ، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم • وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم • ثم رد أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ، ومن كان قبله من الالهيين ، ردا لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم • الا أنه استبقى أيضا من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يوقف للنزوع عنها ، فوجب تكفيرهم وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الاسلاميين ، كابن سينا والفارابي وغيرهما • على انه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الاسلاميين كقيام هذين الرجلين • وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم ، وما لا يفهم كيف يرد أو يقبل ؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس ليس بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر في ثلاثة أقسام : ١ ـ قسم يجب التكفير به ، ٢ ـ وقسم يجب التبديع به ، ٣ ـ وقسم لا يجب انكاره أصلا •

وبعد أن يحمل الغزالي حملة شعواء على الفلاسفة وآفة الفلسفة وغائلتها يلتفت الى الباطنية فيتناولهم بالنقد والتجريح عارضا عقائدهم ، ومفندا أفكارهم بأسلوب يدل دلالة واضحة على مدى تعصب الغزالي واطلاقه التهم جزافا بدون ادراك أو تعقل . فالذي ذكره في كتابه فضائح الباطنية بعيد جدا عن الواقع والحقيقة ، ولا ينطبق مطلقا على عقائد وتنظيمات وسلوك هذه الجماعة ، التي قدمت للفكر الاسلامي والعالمي أعظم الافكار العقلانية الحقانية .

في هذا الكتاب قدمنا ترجمة مختصرة للغزالي ، وتعرضنا لشكه ويقينه ، ولآثاره ومصنفاته التي شملت أغلب العلوم التي كانت معروفة في عصره ، وتطرقنا الى أفكاره حول قدم العالم ، والله ، والوجود والموجودات ، والمعرفة والمنطق .

وكذلك قدمنا نماذج نقلناها عن كتابه (تهافت الفلاسفة) يرد فيها على بعض الآراء الفلسفية التي قال بها فلاسفة اليونان وبعض الفلاسفة الاسلاميين أمثال ابن سينا والفارابي وغيرهما .

ونحن وان كنا في موضع العرض وتقديم ما يفيد القاريء لا يمكننا أن نغض الطرف عن مكانة الغزالي العلمية ، والفلسفية ، والعرفانية ، وقد قال عنه العلامة مكدونالد : ان الغزالي أول من أدنى الفلسفة وقرب بحوثها الدينية أو الالهيات من متناول الذهن العادي • وقال عنه رينان : ان الغزالي هو الوحيد بين الفلاسفة المسلمين الذي انتهج لنفسه طريقا خاصا في التفكير الفلسفي •

ومن الطبيعي جدا أن ينافح الانسان وخاصة انسان كالغزالي عن عقائده وأفكاره الخاصة بذاته ، اذا كان يملك المقدرة الكافية ويتسلح بالعلم والمعرفة العقلانية ، كيف لا وقد كان الغزالي من عباقرة الفكر ، وجهابذة العلم ، حياته مليئة بالضرائب والعجائب ، قد تخللها الانواء والانعطافات ، وهي بحق تقودنا الى تفهم نفسية الغزالي ، وترسم لنا مناحي تطوره العرفاني •

والحقيقة التي لا مناص من ذكرها ان الغزالي فاق علما ومعرفة جميع المتكلمين والصوفية الذين اقتبس منهم ، وسعى بدوره لمنح كل صاحب حق حقه بالقسطاس ، فهو لا ينكر مطلقا الحقائق

العلمية ، سواء أكانت رياضية أم طبيعية ، بل يرى أنها علوم لا بد منها ولا شك في صحتها ، وفائدة براهينها واستنتاجاتها .

ويبدو واضحا من خلال مؤلفات الغزالي وسلوكه أنه كان يتردد بين المذاهب المختلفة فهو كما يقول ابن رشد مع الأشاعرة أشعري ، ومع الصوفية صوفي ، ومع الفلاسفة فيلسوف ، ومع الباطنية باطني .

وحتى أنه كما قيل شعرا :

يوما يمان اذا لاقيت ذا يمن
وان لقيت معديا فعدناني

بيروت في ١٩/٣/١٩٧٩
الدكتور مصطفى غالب

مولد الغزالي :

ولد أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي سنة ٤٥٠ هجرية الموافق سنة (١٠٥٩ ميلادية) بمدينة (طوس) من أعمال (خراسان) ، من والد فقير صالح ، كان يعمل بغزل الصوف ، ويجالس الفقهاء ورجال العلم من المتصوفة ، ولا يألو جهدا في خدمتهم ، والاحسان اليهم ، والانفاق بقدر ما تسمح له ظروفه المادية عليهم . وكان حينما يجلس اليهم ، ويشاركهم في حلقاتهم ، ويستمع اليهم ، يتأثر بأقوالهم تأثرا عميقا ، كثيرا ما كان ينتهي به الى البكاء والتوسل الى الله سبحانه وتعالى أن يرزقه ولدا صالحا

مثلهم ، ويجعله فقيها واعظا (١) • غير ان الله لم يمد في عمره ، ليرى أمنيته تتحقق ، فانتقل الى العالم الآخر وابنه محمد ما يزال صغيرا •

أما أمه فقد تضاربت فيها الاقوال ، فبعضهم يرى أنه لم يعرف من أمرها شيء الا أنها توفيت وهو صغير (٢) ، وبعضهم يرى أن الاقدار قد أمهلتها حتى شهدت ما لم يشهده زوجها ، من بزوغ نجم ابنها في سماء المجد ، وتبوئه أسمى مركز علمي في ذلك العهد •

ولما دنت ساعة وفاة والده ، أوصى به وبأخيه أحمد ، الى صديق له من المتصوفة ، وزوده بما يدخره من مال لينفقه على تعليمهما • غير ان هذا الصديق المتصوف ، لم يكن مجرد وصي عليهما ، بل كان معلما لهما أيضا • وعلى هذا النحو ، يتوضح لنا ، أن معلم الغزالي الاول ، كان رجلا صوفيا •

ولكن المال الذي خلفه والد الغزالي وزود به

---

(١) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى جـ ٤ ص ١٠٢ •
(٢) البقري : اعترافات الغزالي ص ٣ •

صديقه المتصوف ، كان قليلا الى درجة نفد معهـا بسرعة ، وكان هذا المتصوف بدوره معدما فقيرا ، فنصح الأخوين بالالتحاق باحدى المدارس ، التي كانت تنفق على طلابها وتؤمن لهم الاقامة والتعليم مجانا ، وسرعان ما انصرف الأخوان - محمد وأحمد الى تحصيل العلم بكل جد ونشاط •

ومن الملاحظ ان أثر هذا الاستاذ المتصوف ، كان فعالا علىّ أخي الغزالي ، فجذبته الصوفيـة اليها وهو لا يزال يافعا ، في حين لم تكن له هذه القوة على الغزالي نفسه ، فاتجه الى دراسة الفقه • أما أخوه فانه سرعان ما انتسب الى الصوفيـة ، وفضل حياة الزهد والتقشف والخلوة والاعتكاف • غير أنه ما لبث ان دخل بغداد ، وعقد له حلقة في أحد المساجد ، فأخذ الطلاب يتوافدون عليـه ، ويتزاحمون على دروسه •

أما الغزالي فقد واصل دراسة الفقه في بلدة طوس ، وهو ما يزال في ريعان الشباب • ثم انتقل الى جرجان وهو دون العشرين من عمره ، ولا نعلم كم بقي فيها • واذا كـان قـد تزوج وهـو دون العشرين ، كما يذكر التاريخ ، وربما يكون قد

تزوج في تلك الفترة (١) ٠

ويبدو أن الغزالي حاول العودة ثانية الى طوس فداهمه بعض اللصوص ، وسرقوا منه بعض كتبه٠ فعز عليه أن يتركها وينجو بنفسه ، فخاطر بحياته، وتوسل اليهم أن يرجعوها اليه ٠ومنذ هذه الحادثة، أصبح الغزالي يحفظ كل ما يقع تحت يديه ، من علوم ومعارف ، حتى لا يكون بحاجة اليها ، في حال فقده اياها ٠

وبعد أن أقام ثلاث سنوات أخرى في طوس ، بعد عودته من جرجان ، ارتحل الى نيسابور ٠ وربما شهرة امام الحرمين ، ضياء الدين الجويني ، رئيس المدرسة النظامية في نيسابور آنذاك ، هي التي جذبته اليها ٠ فتوجه الى حلقة هــذا المتكلم الشهير ، ودرس عليه الفقه والأصول ، الجــدل والمنطق ، الكلام والفلسفة ٠ وربما كان الغزالي في تلك الفترة من حياته قد بدأ يصنف ويدرس ، ولعل الشكوك أيضا كانت قد بــدأت تتسرب الى أعماق نفسه ، فراح يتأمل ويفكر ، ويكون عقيدة

---

(١) دنيا : الحقيقة في نظر الغزالي : ص ٢٤ ٠

خاصة به (١) ٠

وبعد موت امام الحرمين غادر الغزالي نيسابور عام ٤٧٨ هجرية ، قاصدا المعسكر ، وقد أصبح في الثامنة والعشرين من عمره ، وبصحبته عائلته المؤلفة من زوجه وبناته الثلاث ٠ ولا ندري فيما اذا كان ابنه (حامد) في ذلك الوقت على قيد الحياة ٠ وفي المعسكر تعرف على نظام الملك ، الوزير السلجوقي ، مؤسس المدرسة النظامية في بغداد ، فعينه أستاذا فيها سنة ٤٨٤ هجرية ٠

وعلى هذه الصورة تكون المدة التي قضاها في المعسكر خمس سنوات ٠ ثم أخذ يتردد على الوزير السلجوقي نظام الملك ، ويساهم في مجالس المتكلمين والفقهاء عنده ، ويجادلهم في مختلف أنواع العلوم والمعارف ، التي كانت معروفة في ذلك العصر ، حتى تفوق عليهم جميعا ، وامتد صيته بعيدا ٠

وفي المدرسة النظامية ، جمع حوله عدد من الطلاب ، بلغ الثلاثمائة ، جذبتهم اليه فصاحته وغزارة معارفه ودقة تحليله ونظرته الواقعية الى

---

(١) دي بور : تاريخ الفلسفة في الاسلام : ص ١٩٩ ٠

الامور • غير أنه كان يهتم الى جانب التدريس ، بالوعظ والارشاد والتصنيف ، وبالرد على بعض الفرق الاسلامية التي تخالف ما يتكوم في مخيلته من أفكار وآراء فلسفية عقلانية • أما في قرارة نفسه ، فكان يمر بمرحلة هامة من مراحل تفكيره، فقد ظهرت في هذه الحقبة ، ثمار ما زرعه في أعماقه امام الحرمين ، فانصرف يعمل لاطلاق فكره من قيود التقليد التي كانت لا تزال مستحكمة فيه ، حتى بلغ درجة الشك (١) •

وكان قد عمد الى دراسة الفلسفة دراسة عميقة، واهتم بمصنفات الفارابي وابن سينا بصورة خاصة ، وألف على أثر ذلك كتابه (مقاصد الفلاسفة) الذي يدل على اطلاع واسع ، ومعرفة دقيقة بالفلسفة • وكان هدفه من تصنيفه أن يبدأ، كما أشار هو بالذات في مقدمة الكتاب ، بشرح آراء الفلاسفة ، قبل الاقدام على نقدها وابطالها كما يزعم • ثم وضع بعد مدة كتابه (تهافت الفلاسفة) ليجسد شكوكه ، في قيمة العلم وبراهينه المنطقية (٢) •

---

(١) عزقول : العقل في الاسلام : ص ٣٩ •
(٢) صليبا وعياد : مقدمة المنقذ من الضلال : ص ٣٧ •

ومما لا شك فيه بأن شكوك الغزالي في تلك الفترة الصاخبة من حياته قد جعلته يعتزل التدريس ويترك الاهل والولد والجاه ويخرج من بغداد في سنة ٤٨٨ هجرية بناء على نصيحة الاطباء له بالسياحة في الارض فأناب عنه أخاه أحمد في التدريس في النظامية ثم غادر هو بغداد ووصل الى دمشق في مطلع سنة ٤٨٩ هجرية ، ثم تنقل نحو سنتين بين دمشق والقدس والخليل ومكة والمدينة. ورجع الغزالي الى بغداد قبل أن يدخل الصليبيون القدس على الارجح . ولكنه استمر في اعتزاله التدريس متنقلا بين طوس وهمذان ونيسابور .

ولم يمتع الغزالي بمقامه وجاهه في بغداد الا أربع سنوات أو تزيد قليلا ، لأنه جاء الى بغداد يحمل في أعصابه بوادر مرض الكنظ (١) .

الكنظ أو الغنط هبوط في القوى الجسمانية والعقلية ينتج اضطرابا نفسيا يتسم صاحبه بالقلق والسويداء . وهو يظهر عادة بعد الخامسة والثلاثين ، ويمتد من ثلاثة أشهر الى ستة . وهو

---

(١) فروخ : تاريخ الفكر العربي : ص ٣٩٢ .

كما يقول الدكتور عمر فروخ قابل للشفاء • وتتألف مدة المرض من فترات يتعرض المريض في أثنائها لأزمات خفيفة أو حادة ، متقاربة أو متباعدة • ويرافق هذا المرض ضعف في الذاكرة وتشتت الفكر مع الحزن والتشاؤم والهرب من الواقع وتبعات الحياة • والمريض بهذا الداء يقل أكله ونومه ويستولي عليه اليأس والخنوع •

ويصف الغزالي نفسه قبل القيام برحلته في كتابه (المنقذ من الضلال) فيقول (١) : « فلم أزل أتردد بين تجاذب شهوات الدنيا ، ودواعي الآخرة ، قريبا من ستة أشهر أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربع مائة ، وفي هذا الشهر جاوز الامر حد الاختيار الى الاضطرار ، اذ أقفل الله على لساني حتى اعتقل عن التدريس ، فكنت أجاهد نفسي أن أدرس يوماً واحدا تطييبا لقلوب المختلفة الي ، فكان لا ينطق لساني بكلمة واحدة ولا أستطيعها البتة ، حتى أورثت هذه العقلة في اللسان حزنا في القلب ، بطلت معه قوة الهضم ومراءة الطعام والشراب : فكان لا ينساغ لي ثريد ، ولا

---

(١) المنقذ من الضلال : ص ١٠٥ ، ١٠٦ •

تنهضم لي لقمة ، وتعدى الى ضعف القوى، ، حتى قطع الاطباء طمعهم من العلاج وقالوا : هذا أمر نزل بالقلب ، ومنه سرى الى المزاج ، فلا سبيل اليه بالعلاج ، الا بأن يتروح السر عن الهم الملم ٠

ثم لما أحسست بعجزي ، وسقط بالكلية اختياري ، التجأت الى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجابني الذي يجيب المضطر اذا دعاه ، وسهل على قلبي الاعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والاصحاب ، وأظهرت عزم الخروج الى مكة وأنا أدبر في نفسي سفر الشام حذوا أن يطلع الخليفة وجملة الاصحاب على عزمي على المقام في الشام ، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم أن لا أعاودها أبدا ٠ واستهدفت لائمة أهل العراق كافة ، اذ لم يكن فيهم من يجوز أن يكون للاعراض عما كنت فيه سبب ديني ، اذ ظنوا أن ذلك هو المنصب الأعلى في الدين ، وكان ذلك مبلغهم من العلم ٠

ثم ارتبك الناس في الاستنباطات ، وظن من بعد عن العراق ، أن ذلك كان لاستشعار من جهة الولاة، وأما من قرب من الولاة فكان يشاهد الحاحهم في

التعلق بي والانكباب علي ، واعراضي عنهم ، وعن الالتفات الى قولهم ، فيقولون : هذا أمر سماوي ، وليس له سبب الا عين أصابت الاسلام وزمرة أهل العلم ٠

ففارقت بغداد ، وفرقت ما كان معي من مال ، ولم أدخر الا قدر الكفـاف ، وقوت الاطفـال ، ترخصا بأن مال العراق مرصد للمصالح ، لكونه وقفا على المسلمين ٠ فلم أر في العالم مالا يأخذه العالم لعياله أصلح منه (١) ٠

ثم دخلت الشام ، وأقمت به قريبا من سنتين لا شغـل الي الا العزلـة والخلـوة ، والرياضـة والمجاهدة ، اشتغالا بتزكيـة النفس ، وتهذيـب الاخلاق ، وتصفية القلب لذكر الله تعالى ، كما كنت حصلته من كتب الصوفية ٠ فكنت أعتكف مدة في مسجد دمشق ، أصعد منارة المسجد طـول النهار ، وأغلق بابها على نفسي ٠ ثم رحلت منها الى بيت المقدس ، أدخل كل يوم الصخرة ، وأغلق بابها على نفسي ٠ ثم تحركت في داعية فريضة

---

(١) المنقذ من الضلال : الغزالي : صفحة (٦١ ـ ٦٢) ٠

الحج ، والاستمداد من بركات مكة والمدينة وزيارة رسول الله (ص) بعد الفراغ من زيارة الخليل صلوات الله وسلامه عليه ، فسرت الى الحجاز .

ثم جذبتني الهمم ، ودعوات الاطفال الى الوطن، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع اليه . فآثرت العزلة به أيضا حرصا على الخلوة ، وتصفية القلب للذكر » .

وفي ذي الحجة من سنة ٤٩٩ هجرية تمكن الوزير فخر الملك بن نظام الملك أن يقنع الغزالي

بالتدريس في نظامية نيسابور بعد الالحاح . وبعد شهر أو نحو ذلك قتل فخر الملك يوم عاشورا من سنة ٥٠٠ هجرية .

وعاد الى الغزالي شيء من القلق والاضطراب والخوف فغادر نيسابور الى طوس حيث قضى بقية أيامه بختم القرآن وقراءة الحديث وبالوعظ والتدريس . ويقال انه شيد قرب بيته مدرسة للمشتغلين بالعلم وخانقاها للصوفية ، فكان يرعاهم جميعا شكرا لله على ما كان لقيه هو في مدرسة طوس يوم كان شابا معدما . ومات الغزالي

في طوس عن سن بلغت به الثالثة والخمسين ،وذلك سنة ٥٠٥ هجرية الموافق ١١١١ ميلادية ٠

آثار الغزالي ومصنفاته :

يستدل من كتب التاريخ ان الغزالي بدأ التصنيف والتأليف في فروع الفقه وأصوله ، وفي مسائل الخلاف ، وفي الجدل ، منذ صباه ولكننا لا نجد له مؤلفا مهما قبل سنة ٤٨٧ هجرية ٠ ويبدو أن الغزالي لم يترك الكتابة والتأليف ، حتى في فترة السنوات العشر ، التي قضاها في التنقل والترحال ، وتجاوزت مؤلفاته ثمانية وعشرين ومئتي كتاب ، عدا الكتب المشكوك في صحة نسبتها اليه ٠

ومصنفات الغزالي شملت أكثر فروع المعرفة التي كانت معروفة في عصره ، مثل الفقه والدين ، ومثل الاخلاق والتصوف ، ومثل الفلسفة والمنطق، وتضمنت مؤلفاته أيضا الردود والابحاث المختلفة في جميع المذاهب والفرق ، سواء أكانت دينية أو فلسفية ، اسلامية أو غير اسلامية ٠

ويتميز أسلوب الغزالي بالجزالة والوضوح ،

ويتخلل بعض مؤلفاته الغموض والركاكة ، وأحيانا يرتكب الكثير من المتناقضات والاخطاء اللغوية والنحوية ، لا يراعي شروط البلاغة في كتاباته • حسن التبويب والتقسيم ، يجعل الاجزاء منسقة مترابطة تشكل وحدة شاملة ، ولكن أسلوبه الجدلي يتخذ شكل المناقشة والجدال ، والمماحكات الجدلية ، التي يعتقد أن الفلاسفة مسؤولون عنها ، وأنه لا يفعل شيئا ، سوى أن يناقشهم بلغتهم ، ويستخدم معهم نفس السلاح الذي يستخدمونه كما يزعم • وربما استخدم التصورات المتناقضة ، ليلزم خصومه الحجة ، وليس له هم ، سوى أن يدلل على تهافت دعواهم ، وخطل آرائهم ، حتى لو أجبر على ارتكاب الاخطاء ، والابتعاد عن صلب الحقيقة والموضوع •

الكتب المطبوعة :

أ ـ في التصوف :

١ ـ آداب الصوفية طبع في مصر •

٢ ـ الادب في الدين : طبع ضمن مجموع في القاهرة ، ١٣٤٣ •

٣ ـ الاربعين في أصول الدين : وهو القسم

الثالث من جواهر القرآن ، طبع في مكة ، ١٣٠٢ ·

٤ ـ الاملاء عن أشكال الاحياء : رد به اعتراضات أوردها بعض المعاصرين له ، على بعض مواضع من الاحياء · طبع بهامش (اتحاف السادة المتقين) للزبيدي المرتضى ، كما طبع في فاس ١٣٠٢ ·

٥ ـ احياء علوم الدين : وهو من كتب المواعظ ، طبع في مصر عدة مرات وفي لكنا ١٢٨١، وبه حواش وتقييدات ، ومنه نسخ خطية في مكاتب (فيينا) و (برلين) و (ليدن) و « المتحف البريطاني » و (اكسفورد) وعليه شروح عديدة، منها (اتحاف السادة المتقين) طبع في (فاس) ١٣٠٢هـ في ١٣ مجلدا ، وفي القاهرة ١٣١١ في عشرة مجلدات · ومنها (منهاج القاصدين) لابن الجوزي ، ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ، وأخرى في مكتبة (باريس) · ومنها (روح الاحياء) لابن يونس ، ومنه نسخة في مكتبة (اكسفورد) · وقد اختصره جمال الدين القاسمي الدمشقي ، وسماه (موعظة المؤمنين من احياء علوم الدين) ، طبع ثلاث مرات في القاهرة ·

٦ ـ أيها الولد : كتبه لبعض أصدقائه نصحا له ، يذكر نصائح ووصايا في الزهد والترغيب والترهيب · طبع مع ترجمة ألمانية في (فيينا) ١٨٣٨ و١٨٤٢ باعتناء (هامر برغستال) كما طبع في مصر ، ومنه نسخ خطية متفرقة في مكاتب (أوروبا) وفي دار الكتب المصرية · وقد صدرت له ترجمة فرنسية مع الاصل العربي ، للدكتور توفيق الصباغ ، في سنة ١٩٥٩ ضمن السلسلة العالمية التي تنشرها منظمة اليونسكو ·

٧ ـ بداية الهداية وتهذيب النفوس بالآداب الشرعية : طبع في القاهرة عدة مرات ، ومنه نسخ خطية في (برلين) و (غوطا) و (مونشن) و (باريس) و (لندن) و (اكسفورد) و (الجزائر) و (لينينغراد) · وله مختصر أيضا· وقد شرحه الشيخ محمد نوري الجاوي بكتابه المسمى (مراقي العبودية) ·

٨ ـ جواهر القرآن ودرره : طبع في مكة وبمبي ومصر ، ومنه نسخ خطية في ليدن والمتحف البريطاني ولينينغراد ودار الكتب المصرية ·

٩ ـ الحكمة في مخلوقات الله : طبع عدة مرات في مصر .

١٠ ـ خلاصة التصانيف : ألفه باللغة الفارسية ، وترجمه محمد أمين الكردي المتوفي سنة ١٣٣٢ هجرية ، طبع في مصر سنة ١٣٢٧ هجرية .

١١ ـ الدرة الفاخرة في كشف علوم الآخرة : طبع في جنيف سنة ١٨٧٣ ميلادية بعناية غوتييه ، وفي القاهرة عدة مرات ، وفي ليبسيك ١٩٢٥ ميلادية .

١٢ ـ الرسالة اللدنية : طبعت مع رسالة (كنه ما لا بد منه للمريد منه) لابن العربي .

١٣ ـ الرسالة الوعظية : طبعت ضمن مجموع في القاهرة ١٣٤٣ هجرية .

١٤ ـ فاتحة العلوم : ويشتمل على فصلين ، ومنه نسخة في مكتبة برلين ، وأخرى في مكتبة باريس ، طبع في مصر سنة ١٣٢٢ هجرية .

١٥ ـ القواعد العشرة : طبع في مصر عدة مرات .

١٦ ـ الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين: طبع بهامش (تنبيه المغتر) للشعراني ٠

١٧ ـ المرشد الامين الى موعظة المؤمنين (من احياء علوم الدين) لخص فيه (الاحياء) طبع بمصر ٠

١٨ ـ مشكاة الانوار : فيه بحث عن الفلسفة اليونانية من حيث التصوف ، طبع في مصر ضمن مجموع عام ١٣٤٣ هجرية ، ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ، وسائر المكاتب الدولية في أوروبا ، وله ترجمة عبرانية ٠

١٩ ـ مكاشفة القلوب المقرب الى حضرة علام الغيوب : مختصر من المكاشفة الكبرى للغزالي ، اختصار بعض الافاضل ، طبع في مصر ٠

٢٠ ـ منهاج العابدين الى الجنة : قيل انه آخر تآليفه ، طبع في مصر عدة مرات ٠ وعلى هامشه كتاب (بداية الدراية) ومنه نسخة خطية في (برلين) و (باريس) و (ليدن) و « المتحف البريطاني » و « الجزائر » ، وله مختصر ينسب

الى (بلاطونسي) من أهل القرن التاسع الهجري • وهذا له شرح ترجم الى التركية •

٢١ ـ ميزان العمل : مختصر في علم النفس وطلب السعادة التي لا تنال الا بالعلم والعمل ، وبيان شرف العمل والعلم والتعليم • طبع في (ليبسيك) ١٨٣٩ ميلادية وفي مصر سنة ١٣٢٨ هجرية •

ب ـ في العقائد :

٢٢ ـ الاجوبة الغزالية في المسائل الاخروية : راجع المضنون به على غير أهله •

٢٣ ـ الاقتصاد في الاعتقاد : طبع في مصر عدة مرات •

٢٤ ـ الجام العوام عن علم الكلام : طبع في مصر ، وفي الهند ، ومنه نسخ خطية في مكاتب أوروبا •

٢٥ ـ الرسالة القدسية في قواعد العقائد : طبع في الاسكندرية •

٢٦ ـ عقيدة أهل السنة : طبع في الاسكندرية ، ومنه نسخ خطية في برلين وأوكسفورد ولندن •

٢٧ ـ فضائح الباطنية وفضائل المستظهرية : ويسمى (المستظهري) نشر منه (كولد تسهير) قسما كبيرا ، وقدم له بمقدمة ، وبحث فيه بحثا طويلا باللغة الالمانية ، طبع في (ليدن) ١٩١٦ ميلادية مع المتن العربي ، وطبع أيضا في القاهرة المتن العربي ، وقد رد على هذا الكتاب الداعي الاسماعيلي علي بن الوليد في كتابه (دامغ الباطل وحتف المناضل) في مجلدين عدد فيه الاخطاء الكبيرة التي أوردها الغزالي حول الباطنية وبين تحامله وتطاوله على الباطنية ارضاء لمن بيدهم الامر ، حققه الدكتور مصطفى غالب من منشورات دار صادر في بيروت مع دراسة موجزة للدكتور هنري كوربان أستاذ الفلسفة في جامعة السوربون في باريس •

٢٨ ـ فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة : طبع في مصر سنة ١٣٤٣ هجرية ضمن مجموع •

٢٩ ـ القسطاس المستقيم : طبع في مصر عدة مرات ، وعليه شرح اسمه (ميزان التقويم) •

٣٠ ـ كيمياء السعادة : طبع عدة مرات في مصر ، ومنه نسخة فارسية في مكتبة (برلين) وأجزاء متفرقة في سائر المكاتب ، فضلا عن النسخة العربية .

٣١ ـ المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى : طبع في مصر سنة ١٣٢٤ هجرية .

جـ ـ في الفقه والاصول :

٣٢ ـ أسرار الحج : في الفقه الشافعي ، طبع في مصر .

٣٣ ـ المستصفى في علم الاصول : طبع في القاهرة عدة مرات ، ومنه نسخ خطية في دار الكتب المصرية ، وفي مكتبة (غوطا) .

٣٤ ـ الوجيز في الفروع : أخذه من البسيط والوسيط ، وزاد فيه أمورا ، وهو كتاب في المذهب الشافعي . ومنه نسخة خطية في دار الكتب المصرية، وله شروح عديدة لم تطبع .

د ـ المنطق والفلسفة :

٣٥ ـ تهافت الفلاسفة : طبع في مصر عدة

مرات ، وفي بمبي سنة ١٣٠٤ ، وفي بيروت ، ورد فيه على الفلاسفة الطبيميين ، وقد ترجم الى العبرانية ·

٣٦ ـ رسالة الطير : طبع ضمن مجموع في القاهرة سنة ١٣٤٣ هجرية ·

٣٧ ـ محك النظر في المنطق : طبع في مصر ·

٣٨ ـ مشكاة الانوار : طبع في مصر ضمن مجموع سنة ١٣٤٣ هجرية ·

٣٩ ـ معارج القدس في مدارج معرفة النفس : طبع في القاهرة سنة ١٣٤٦ هجرية ·

٤٠ ـ معيار العلم في المنطق : طبع في مصر سنة ١٣٢٩ هجرية ·

٤١ ـ مقاصد الفلاسفة : في المنطق والحكمة الالهية والحكمة الطبيعية ، طبع في ليدن ١٨٨٨ ميلادية مع شروح ، وفي القاهرة عدة مرات ، وله ترجمة لاتينية طبعت في البندقية ١٥٠٦م ·

٤٢ ـ المنقذ من الضلال : منه نسخ خطية في مكاتب برلين وليدن وباريس والاسكوريال ودار الكتب المصرية ، وتكلم عنه مطولا (شمولدرز)

في كتابه فلسفة العرب المطبوع سنة ١٨٤٢ ميلاديه بالفرنسية ، وقد صدرت له عدة طبعات بدمشق وبيروت ، كما صدرت له ترجمة فرنسية مع النص العربي ضمن سلسلة الروائع العالمية التي تنشرها منظمة اليونسكو .

هـ ـ المخطوطات :

١ ـ في التصوف :

٤٣ ـ جامع الحقائق بتجربة العلائق : منه نسخة خطية في مكتبة (أويسال) .

٤٤ ـ زهد الفاتح : منه نسخة خطية في المتحف البريطاني .

٤٥ ـ مدخل السلوك الى منازل الملوك : بحث في حياة الصوفي ، ومنه نسخة في (الاسكوريال) .

٤٦ ـ معارج السالكين : منه نسخة في مكتبة باريس .

٤٧ ـ نور الشمعة في بيان ظهر الجمعة : منه نسخة خطية في ليدن .

٢ ـ الفقه والاصول :

٤٨ ـ البسيط في الفروع على نهاية المطلب لامام الحرمين ، منه نسخة في مكتبة (الاسكوريال) وأخرى في دار الكتب المصرية ·

٤٩ ـ غاية مسائل الدور : منه نسخة في مكتبة المتحف البريطاني ·

٥٠ ـ المنخول في الاصول : منه نسخة في دار الكتب المصرية ·

٥١ ـ الوسيط المحيط بأقطار البسيط : منه نسخ خطية في مكتبتي (مونشن) و (اكسفورد) وفي دار الكتب المصرية ·

٣ ـ الفلسفة :

٥٢ ـ حقائق العلوم لاهل الفهوم : منه نسخة في مكتبة باريس ·

٥٣ ـ المعارف العقلية والحكمة الالهية : منه نسخ في مكتبتي باريس وأكسفورد ·

٥٤ ـ فضائل القرآن : منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية ·

وبالاضافة الى هذه المجموعة الضخمة من المصنفات الغزالية ذكر محقق كتاب (المنقذ من الضلال) عددا كبيرا من الكتب المفقودة والمنسوبة الى الغزالي ولا أدري من أين حصل عليها مع أنها كما يقول مفقودة ومنحولة ولله في خلقه شؤون وشجون ، والله أعلم ؟!!

الشك عند الغزالي :

لمس الغزالي من خلال اتصالاته ، وتجواله ، ومجادلاته في كافة البلدان التي تنقل فيها ، اضطراب الاحوال الدينية ، واختلاف المذاهب ، وتباين الملل والنحل ، فشبه ذلك ببحر غرق فيه الاكثرون ، وما نجا منه الا الاقلون ، فشاء أن يجرب حظه ويخوض غمار هذا البحر الصاخب ، ويغوص في تياراته العاتية المصطخبة ، عسى أن يستطيع ادراك حقائق تياراته الجارفة ، فقال : « اعلموا أحسن الله تعالى ارشادكم ، وألان للحق قيادكم ، أن اختلاف الخلق في الاديان والملل ، ثم اختلاف الأمة في المذاهب ، على كثرة الفرق ، وتباين الطرق ، بحر عميق غرق فيه الاكثرون ، وما نجا منه الا الاقلون ، وكل فريق يزعم أنه

الناجي ، وكل حزب بما لديهم فرحون ، وهو الذي وعدنا به سيد المرسلين ، صلوات الله عليه ، وهو الصادق الصدوق ، حيث قال : ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة ، الناجية منها واحدة ، فقد كاد ما وعد أن يكون ، ولم أزل في عنفوان شبابي ، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين الى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين ، اقتحم لجة هذا البحر العميق ، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل مظلمة ، وأتهجم على كل مشكلة ، وأتقحم كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة ، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة ، لأميز بين محق ومبطل ، ومتسنن ومبتدع، لا أغادر باطنيا الا وأحب أن أطلع على بطانته ، ولا ظاهريا الا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته ، ولا فلسفيا الا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته ، ولا متكلما الا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه ومجادلته ، ولا صوفيا الا وأحرص على العثور على سر صفوته ، ولا متعبدا الا وأترصد ما يرجع اليه حاصل عبادته ، ولا زنديقا معطلا الا وأتجسس وراءه للتنبيه لاسباب جرأته في تعطيله وزندقته (١) » .

---

(١) المصدر نفسه : صفحة ٦٤ .

ومن الطبيعي أن يولد هذا البحث والاستقصاء عند الغزالي الشك والقلق ، وكانت بداية هذا الشك عنده انحلال رابطة التقليد ، لأنه يزعم بأنه لم يجد فيها علما يقينا ، ولا وسيلة لتمييز الحق من الباطل ، فقال : « وقد كان التعطش الى درك حقائق الامور دأبي وديدني ، من أول أمري وريعان عمري ، غزيرة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة التقليد ، وانكسرت على العقائد الموروثة ، على قرب عهد سن الصبا ، اذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء الا على التنصر ، وصبيان اليهود ولا نشوء لهم الا على التهود ، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم الا على الاسلام . وسمعت الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، حيث يقول : كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه . فتحرك باطني الى طلب حقيقة الفطرة الاصيلة ، وحقيقة العقائد العارضة بتقليدات الوالدين والاستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات ، وأوائلها تلقينات وفي تمييز الحق منها عن الباطل اختلافات . فقلت في نفسي : أولا ، انما مطلوبي

العلم بحقائق الامور ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ما هي ؟ فظهر لي ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ، ولا يتسع القلب لتقدير ذلك ، بل الامان من الخطأ ينبغي أن يكون مقارنا لليقين مقارنه لو تحدى باظهار بطلانه مثلا من يقلب الحجر ذهبا والعصا ثعبانا ، لم يورث ذلك شكا وانكارا فاني اذا علمت أن العشرة أكثر من الثلاثة ، فلو قال لي قائل : لا ، بل الثلاثة أكبر من العشرة بدليل (١) أني أقلب هذا العصا ثعبانا ، وقلبها ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه الا التعجب من كيفية قدرته عليه ! فأما الشك فيما علمته ، فلا .

ثم علمت ان كل ما لا أعلمه على هذا الوجه ولا أتيقنه هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه ، وكل علم لا أمان معه فليس بعلم يقيني » .

ولما بحث الغزالي عن العلم اليقيني وجد نفسه

---

(١) المنقذ من الضلال ص ٦٦ .

خاليا من أي علم تنطبق عليه هذه الصفات التي ذكرها • لأن العلم اما أن يكون بالمحسوسات ، واما ان يكون بالمعقولات ، فالعلم بالمحسوسات كما يرى الغزالي لا أمان فيه ، ولا ثقة ، لأنك تنظر مثلا الى الكوكب ، فتراه صغيرا في مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تؤكد أنه أكبر من الارض في المقدار • وكذلك العلم بالعقليات لا يقين فيه ، ولا ثقة ، لأنه يمكن أن تحصل للانسان حالة تكون نسبتها الى العقل ، كنسبة اليقظة الى النوم • فكيف الثقة بالعقليات ، وبم يأمن الانسان أن يكون كل ما يعتقده بعقله من جنس ما أطلعه عليه حسه ؟ فالعقل يكذب الاحساس ، والاحساس يكذب العقل، كأن هناك مأساة محزنة تنتصر فيها العقليات على المحسوسات • ولنستمع الى الغزالي ماذا يقول : « ثم فتشت عن علومي ، فوجدت نفسي عاطلا من علم موصوف بهذه الصفة الا في الحسيات والضروريات • فقلت : الآن بعد حصول اليأس ، لا مطمع في اقتباس المشكلات الا من الجليات ، وهي الحسيات والضروريات • فلا بد من احكامها أولا ، لأتيقن أن ثقتي بالمحسوسات ، وأماني من الغلط في الضروريات ، من جنس أماني الذي كان من قبل

في التقليديات ، ومن جنس أمان أكثر الخلـق في النظريات ، أم هو أمان محقق لا غدر فيـه ولا غائلة له ؟ فأقبلت بجد بليغ أتامل في المحسوسات والضروريات ، وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها ، فانتهى بي طول التشكك الى أن لـم تسمح نفسي بتسليم الامان في المحسوسات أيضا ، وأخذت تتسع للشك فيها وتقول : من أين الثقة بالمحسوسات ، وأقواها حاسة البصر ، وهي تنظر الى الطفل فتراه واقفا غير متحرك ، وتحكم بنفي الحركة ؟ ثم (١) بالتجربة والمشاهدة ، بعد ساعة ، تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة واحـدة بغتة ، بل على التدريج ذرة ذرة حتى لم يكن لـه حالة وقوف • وتنظر الى الكوكب فتراه صغيرا في مقدار دينار ، ثم الأدلة الهندسية تدل على أنـه أكبر من الارض في المقدار • هذا وأمثالـه من المحسوسات يحكم فيهـا حاكـم الحس بأحكامـه ، ويكذبه حاكم العقل ويخونه تكذيبا لا سبيل الى مدافعته ، فقلت : قد بطلت الثقة بالمحسوسـات أيضا فلعله لا ثقة الا بالعقليات التي هي الأوليات، كقولنا : العشرة أكثر من الثلاثة والنفي والاثبات

---

(١) الغزالي : المنقذ من الضلال صفحة ٦٧ •

لا يجتمعان في الشيء الواحد ، والشيء الواحد لا يكون حادثا قديما ، موجودا معدوما ، واجبا محالا • فقالت المحسوسات : بم تأمن أو تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات ، وقد كنت واثقا بي ، فجاء حاكم العقل فكذبني ، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي ، فلعل وراء ادراك العقل حاكما آخر ، اذا تجلى ، كذب العقل في حكمه ، كما تجلى حاكم العقل فكذب الحس في حكمه • وعدم تجلي ذلك الادراك ، لا يدل على استحالته • فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلا ، وأيدت أشكالها بالمنام ، وقالت : أما تراك تعتقد في النوم أمورا ، وتتخيل أحوالا ، وتعتقد لها ثباتا واستقرارا ، ولا تشك في تلك الحالة فيها ، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل ؟ فيم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحس أو عقل هو حق بالاضافة الى حالتك التي أنت فيها ؟ لكن يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك ، كنسبة يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالاضافة اليها ! فاذا ورت تلك الحالة تيقنت ان جميع ما توهمت بعقلك خيالات لا حاصل لها ، ولعل تلك

الحالة ما يدعيه الصوفية أنها حالتهم (١) » ·

ولما كان الغزالي قد لاحظ بأن المحسوسات غير موثوق بها لادخال اليقين الى نفسه ، فكر بأن يعتمد على الامور العقلية ، كونها أنفع وأشمل ، وتستطيع الثبات ، والمقاومة تجاه المحسوسات ، باعتبارها السند والملجأ الاخير ، لجميع حقائق الموجودات الدينية ، ومن المؤكد ان هذا التخيل قد استمر فترة ما في حياة الغزالي ، حتى عاوده الشك مرة أخرى ، في النزاع بين المحسوسات والمعقولات · فالعقل قد نازع المحسوسات وغلبها ، ووقف وحده منتصرا في ساحة النزال ، ولكن أليس من الممكن وقد سيطر على هذه الساحة ، وأصبحت داخلة ضمن ممتلكاته ، أن يبرز له خصم جديد أشد وأقوى منه ، فيغلبه كما غلب هو المحسوسات ، ويغنم منه جميع غنائمه ؟

لقد تخيل الغزالي حوارا ونقاشا جرى بينه وبين المحسوسات ، حيث تحاوره قائلة : بم تأمن أن لا تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بي ؟ ألم تكن ثقتك بي عمياء ، حتى أتى حاكم العقل فكذبني ،

---

(١) المنقذ من الضلال : المقدمة ص (٣٦ ـ ٣٧) ·

ولولاه لكنت تستمر على تصديقي ؟ ألا يمكن أن يكون وراء حاكم العقل حاكم آخر ، اذا تجلى لك ، كذب العقل في كل حكم من أحكامه ، كما تجلى حاكم العقل ذاته ، فكذبني ؟ وعدم تجلي الحاكم الجديد ، لا يدل على استحالة وجوده ٠

وهنا يصمت الغزالي لا يحير جوابا وقد سمع ما سمع ! أليس هذا منطقه الذي استخدمه ؟ ثم أليست هذه نتيجة هذا المنطق ؟ ويستمر الغزالي على هذه الحال في يقظته من الشك والقلق ، وينام ليلته وهو لا يجد له مخرجا من هذا المنطق ، ولكن المنام يأتي ، والاحلام تتدافع لتؤيد هذا الاشكال ، بما يصوره من رؤى وأحلام ٠ واذا النفس تهمس في أذنه : أما تراك تعتقد في النوم أمورا ، وتتخيل أحوالا ، وتؤمن لها ثباتا واستقرارا ، ولا تشك في تلك الحالة ما دمت فيها ، ثم تستيقظ ، فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك واعتقاداتك ، أصل وطائل ؟ فيم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك ، بحس أو عقل ، هو حق بالاضافة الى حالتك التي أنت فيها ، لكن ، يمكن أن تطرأ عليك حالة تكون نسبتها الى يقظتك ، كنسبة يقظتك الى منامك ، وتكون يقظتك نوما بالنسبة اليها ! فاذا

أوردت تلك الحالة ، تيقنت أن جميع ما توهمت بعقلك ، خيالات لا حاصل لها .

اليقين عند الغزالي :

مما لا شك فيه ان هذه المحاورة الصراعية التي تخيلها الغزالي بين المحسوسات والعقليات ليست سوى وهم وتأملات غير واقعية ، لأن المحسوسات والعقليات لم تجسد في ذات الغزالي القلقة هذه الادوار التي سردها ، ومن المشكوك فيه تحديد مدة قلق الغزالي وشكه ، وتحديد حدوده ، في محاورة العقليات للمحسوسات على هذه الصورة اسهلة . وربما دل هذا الصراع على سلوك الغزالي ، وأسلوبه الخطابي ، ومجادلته الكلامية . حيث نجده في أغلب الاحيان يحاول الاقناع بالمعقول والمسموع معا ، فلا يتسلل بأفكاره الى عقل القاريء فحسب ، بل يعتمد على ذلك بشعوره وقلبه وحدسه .

ولولا هذا الحدس ، لما خرج الغزالي كما يقول الدكتور صليبا والدكتور عياد من دوامة الشك ، ولبقي ، كما يقول ، على مذهب السفسطة .

فالأدلة العقلية لم ترجع اليقين الى قلبه ، لأن الدليل لا يكون الا من الملوم ، فاذا كانت العلوم غير مسلم بها ، لم يكن الدليل منتجا • فليس في المعرفة العقلية ما يطرد الشك من النفس (١) •

ولنستمع الى الغزالي وهو يقول : « فأعضل هذا الداء ، ودام قريبا من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال ، لا بحكم المنطق والمقال ، حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض ، وعادت النفس الى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ، ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام ، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدور ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف • فمن ظن أن الكشف موقوف على الادلة المحررة فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة ، ولما سئل رسول الله (ص) عن الشرح ومعناه في قوله تعالى : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام » • قال : هو نور يقذفه الله تعالى في القلب • فقيل : وما علامته ؟ فقال : التجافي عن دار الغرور ، والانابة الى دار

(١) المنقذ من الضلال : صفحة ٦٨ •

الخلود • وهو الذي قال (ص) فيه : ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره• فمن ذلك النور ينبغي أن يطلب الكشف ، وذلك النور ينبجس من الجود الالهي في بعض الاحايين ، ويجب الترصد له كما قال عليه السلام : ان لربكم في ايام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها •• (١) » •

الله عند الغزالي :

في هذا الكتاب لا نرغب الدخول في نقاش عقيم حول شك ويقين الغزالي ، وقيمة دفاع الغزالي عن عقائد مذهبه الخاص ، حيث نراه يهاجم الفلاسفة، وبعض المذاهب الباطنية ، بل هدفنا عرض أفكاره، وتقديم لمحة خاطفة عنها ، تعميما للفائدة •

وجود الله :

يرى الغزالي أن وجوده ، تعالى وتقدس ، برهانه انا نقول : كل حادث فلحدوثه سبب ، والعالم حادث ، فيلزم منه ان له سببا • ونعني

---

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد صفحة ١٣ •

بالعالم كل موجود سوى الله تعالى ، ونعني بكل موجود سوى الله تعالى ، الاجسام كلها واعراضها. انا لا نشك في أصل الوجود ، ثم نعلم ان كل موجود اما متحيز أو غير متحيز ، وان كل متحيز ان لم يكن ائتلاف فنسميه جوهرا فردا ، وان ائتلف الى غيره سميناه جسما .

وان غير المتحيز اما ان يستدعي وجوده جسما يقوم به ونسميه الاعراض ، أو لا يستدعيه وهو الله سبحانه وتعالى . فأما ثبوت الاجسام وأعراضها فمعلوم بالمشاهدة ، ولا يلتفت الى من ينازع في الاعراض ، وان طال فيها صباحه ، وأخذ يلتمس منك دليلا عليه ، فان شغبه ونزاعه والتماسه وصياحه ان لم يكن موجودا فكيف نشتغل بالجواب عنه والاصغاء اليه ؟! وان كان موجودا فهو لا محالة غير جسم المنازع ، اذ كان جسما موجودا من قبل ، ولم يكن التنازع موجودا ، فقد عرف ان الجسم والعرض مدركان بالمشاهدة ، فأما موجودا ليس بجسم ولا جوهر متحيز ، ولا عرض فيه ، فلا يدرك بالحس ، ونحن ندعي وجوده ، وندعي أن العالم موجود به وبقدرته ، وهذا يدرك بالدليل لا بالحس .

والدليل ما ذكرناه فلنرجع الى تحقيقه ، فقد جمعنا فيه أصلين ، فلعل الخصم ينكرهما ، فنقول له : في أي الاصلين تنازع !؟

فان قال : انما أنازع في قولك : ان كل حادث فله سبب ، فمن أين عرفت هذا !؟

فنقول : ان هذا الاصل يجب الاقرار به ، فانه أولي ضروري في العقل · ومن يتوقف فيه ، فانما يتوقف ، لأنه ربما لا ينكشف له ما نريده بلفظ (الحادث) ولفظ (السبب) واذا فهمها صدق عقله بالضرورة ، بأن لكل حادث سببا · فانا نعني بالحادث ما كان معدوما ، ثم صار موجودا ، فنقول: وجوده قبل أن وجد كان محالا أو ممكنا وباطل أن يكون محالا ، لأن المحال لا يوجد قط ، وان كان ممكنا ، فلسنا نعني بالممكن الا ما يجوز أن يوجد ، ويجوز أن لا يوجد ·

ولكن لم يكن موجودا لأنه ليس يجب وجوده لذاته ، اذ لو وجد وجوده لذاته لكان واجبا ، لا ممكنا ، بل قد افتقر وجوده الى مرجح لوجوده على العدم حتى يتبدل العدم بالوجود · فاذا كان

استمرار عدمه من حيث انه لا مرجح للوجود على العدم ، فمن لم يوجد المرجح لا يوجد الوجود ، ونحن لا نريد بالسبب الا المرجح ، والحاصل : ان المعدوم المستمر العدم لا يتبدل عدمه بالوجود ما لم يتحقق أمر من الامور يرجح جانب الوجود على استمرار العدم • وهذا اذا حصل في الذهن معنى لفظه ، كان العقل مضطرا الى التصديق به ، فهذا بيان اثبات هذا الاصل ، وهو على لتحقيق شرح للفظ الحادث والسبب لاقامة دليل عليه •

فان قيل : لم تنكرون على من ينازع في الاصل الثاني ؟ وهو قولكم : ان العالم حادث • فنقول : ان هذا الاصل ليس بأولي في العقل ، بل نثبته ببرهان منظوم من أصلين آخرين ، هو أنا نقول : اذا قلنا ان العالم حادث ، أردنا بالعالم الآن ، الاجسام والجواهر فقط ، نقول : كل جسم فلا يخلو عن الحوادث ، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فيلزم منه ان كل جسم فهو حادث •

ففي أي الاصلين النزاع ؟ فان قيل : لم قيل ان كل جسم أو متحيز فلا يخلو عن الحوادث !؟ قلنا : لأنه لا يخلو عن الحركة والسكون ، وهما حادثان •

فان قيل : ادعيتم وجودهما ثم حدوثهما ، فلا نسلم الوجود ، ولا الحدوث .

قلنا : هذا سؤال قد طال الجواب عنه في تصانيف الكلام ، وليس يستحق هذا التطويل ، فانه لا يصدر قط من مسترشد ، اذ لا يستريب عاقل قط في ثبوت الاعراض في ذاته من الآلام والاسقام والجوع والعطش وسائر الاحوال ، ولا في حدوثها، وكذلك اذا نظرنا الى أجسام العالم لم نسترب في تبدل الاحوال عليها ، وأن تلك التبدلات حادثة .

وان صدر من خصم معاند فلا معنى للاشتغال به ، وان فرض فيه خصم معتقد لما نقوله ، فهو فرض محال ، وان كان الخصم عاقلا ، بل الخصم في حدوث العالم ، الفلاسفة ، وهم مصرحون بأن أجسام العالم تنقسم الى السموات وهي متحركة على الدوام ، وآحاد حركاتها حادثة ، ولكنها دائمة متلاحقة على الاتصال أزلا وأبدا .

والى العناصر الاربعة التي يحويها مقعر فلك القمر ، وهي مشتركة في مادة حاملة لصورها وأعراضها ، وتلك المادة قديمة ، والصور

والاعراض حادثة متعاقبة عليها أزلا وأبدا ، وان الماء ينقلب بالحرارة هواء ، والهواء يستحيل بالحرارة نارا ، وهكذا بقية العناصر ، وانها تمتزج امتزاجات حادثة ، فتتكون منها المعادن والنبات والحيوان ، فلا تنفك العناصر عن هذه الصور الحادثة أبدا ، ولا تنفك السموات عن الحركات الحادثة أبدا ، وانما ينازعون في قولنا ان ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فلا معنى للاطناب في هذا الاصل ، ولكنا لاقامة الرسم نقول :

الجوهر بالضرورة لا يخلو عن الحركةوالسكون، وهما حادثان ٠ أما الحركة فحدوثها محسوس ، وان فرض جوهر ساكن كالأرض ، ففرض حركته ليس بمحال ، بل نعلم جوازه بالضرورة ، واذا وقع ذلك الجائز كان حادثا ، وكان معدما للسكون ، فيكون السكون أيضا قبله حادثا ، لأن القديم لا ينعدم ، كما سنذكره في اقامة الدليل على بقاء الله تعالى ٠

واذا أردنا سياق دليل على وجود الحركة زائدة على الجسم ، قلنا : انا اذا قلنا هذا الجوهر متحرك،

أثبتنا شيئا سوى الجوهر بدليل انا اذا قلنا هذا الجوهر ليس بمتحرك ، صدق قولنا ، وان كان الجوهر باقيا ساكنا ، فلو كان المفهوم من الحركة عين الجوهر ، لكان نفيها نفي عين الجوهر ، وهكذا يطرد الدليل في اثبات السكون ونفيه •

وعلى الجملة ، فتكلف الدليل على الواضحات يزيدها غموضا ، ولا يفيدها وضوحا • فان قيل : لو كنا نشتغل في هذا الكتاب بالفضول الخارج عن المقصود ، لأبطلنا القول بالكمون والظهور في الاعراض ، ولكن ما لا يبطل مقصودنا ، فلا نشتغل به ، بل نقول : الجوهر لا يخلو عن كمون الحركة فيه أو ظهورها ، وهما حادثان ، فقد ثبت أنه لا يخلو عن الحوادث • فان قيل : فلعلها انتقلت اليه من وضع آخر ، فبم يعرف بطلان القول : بانتقال الاعراض !؟•

قلنا : قد ذكرنا في ابطال ذلك أدلة ضعيفة لا نطول الكتاب بنقلها ونقضها ، ولكن الصحيح في الكشف عن بطلانه ، أن نبين ان تجويز ذلك لا يتسع له عقل من لم يذهل عن فهم حقيقة العرض وحقيقة الانتقال • ومن فهم حقيقة العرض تحقق

استحالة الانتقال فيه • وبيانه : ان الانتقال عبارة أخذت من انتقال الجوهر من حيز الى حيز ، وذلك يثبت في العقل ، بأن فهم الجوهر ، وفهم الحيز ، وفهم اختصاص الجوهر بالحيز زائدا على ذات الجوهر ، ثم علم ان العرض لا بد له من محل ، كما لا بد للجوهر من حيز ، فتتخيل ان اضافة العرض الى المحل كاضافة الجوهر الى الحيز ،فيسبق منه الى الوهم ، امكان الانتقال عنه ، كما في الجوهر •

ولو كانت هذه المقايسة صحيحة ، لكان اختصاص العرض بالمحل كونا زائدا على ذات العرض والمحل ، كما كان اختصاص الجوهر بالحيز كونا زائدا على ذات الجوهر والحيز ، ولصار يقوم بالعرض عرض ، ثم يفتقر قيام العرض بالعرض الى اختصاص آخر يزيد على القائم والمقوم به ، وهكذا يتسلسل ويؤدي الى أن لا يوجد عرض واحد ما لم توجد أعراض لا نهاية لها •

فلنبحث عن السبب الذي لأجله فرق بين اختصاص العرض بالمحل ، وبين اختصاص الجوهر بالحيز في كون أحد الاختصاصيين زائدا على ذات

المختص دون الآخر • فمنه يتبين الغلط في توهم الانتقال • والسر فيه ان المحل ، وان كان لازما للعرض ، كما ان الحيز لازم للجوهر ، ولكن بين اللازمين فرقا • اذ رب لازم ذاتي للشيء ، ورب لازم ليس بذاتي للشيء ، وأعني بالذاتي : ما يجب ببطلانه بطلان الشيء فان بطل في الوجود بطل به وجود الشيء ، وان بطل في العقل بطل وجود العلم به في العقل ، والخير ليس ذاتيا للجوهر ، فانا نعلم الجسم والجوهر أولا ، ثم ننظر بعد ذلك في الحيز ، أهو أمر ثابت ؟ أم هو أمر موهوم ؟ ونتوصل الى تحقيق ذلك بدليل ، وندرك الجسم بالحس في المشاهدة من غير دليل ، فلذلك لم يكن الحيز المعين مثلا لجسم زيد ذاتيا لزيد ، ولم يلزم من فقد ذلك الحيز وتبدله ، بطلان جسم زيد ، وليس كذلك طول زيد مثلا ، لأنه عرض في زيد لا نعقله في نفسه دون زيد ، بل نعقل زيدا الطويل، فطول زيد بعلم يعلم تابعا لوجود زيد ، ويلزم من تقدير عدم زيد بطلان طول زيد ، فليس لطول زيد قوام في الوجود وفي العقل ، دون زيد ، فاختصاصه بزيد ذاتي له ، أي هو لذاته ، لا لمعنى زائد عليه هو اختصاص ، فان بطل ذلك

الاختصاص ، بطلت ذاتـه ، والانتقـال يبطـل الاختصاص فتبطل ذاته ، اذ ليس اختصاصه بزيد زائدا على ذاته ، أعني : ذات العرض بخـلاف اختصاص الجوهر بالحيز ، فانه زائد عليه ، فليس في بطلانه بالانتقال ما يبطل ذاته ٠

ورجع الكلام الى أن الانتقال يبطل الاختصاص بالمحل ، فان كان الاختصاص زائدا على الذات ، لم تبطل به الذات ، وان لم يكن معنى زائـدا ، بطلت ببطلانه الذات ٠

فقد انكشف هذا ، وآل النظر الى ان اختصاص العرض بمحله لم يكن زائدا على ذات العرض ، كاختصاص الجوهر بحيزه ، وذلك لما ذكرناه : من أن الجوهر عقل وحده ، وعقل الحيز به لا الجوهر عقل بالحيز ٠

وأما العرض ، فانه عقل بالجوهر لا بنفسه ، فذات العرض كونه للجوهر المعين ، وليس له ذات سواه ٠ فاذا قدرنا مفارقته لذلك الجوهر المعين ، فقد قدرنا عدم ذاته ٠

وانما فرضنا الكلام في الطول لتفهيم المقصود ،

فانه وان لم يكن عرضا ، ولكنه عبارة عن كثير الاجسام في جهة واحدة ، ولكنه مقرب لغرضنا الى الفهم ، فاذا فهم ، فلننقل البيان الى الاعراض .

وهذا التوفيق والتحقيق ، وان لم يكن لائقا بهذا الايجاز ، ولكن افتقر اليه ، لأن ما ذكر فيه غير مقنع ولا شاف .

فقد فرغنا من اثبات أحد الاصلين ، وهو ان العالم لا يخلو عن الحركة والسكون . وهما حادثان ، وليسا بمنتقلين . مع أن الاطناب ليس في مقابلة خصم معتقد ، اذ أجمع الفلاسفة على أن اجسام العالم لا تخلو عن الحوادث ، وهم المنكرون لحدوث العالم .

فان قيل : فقد بقي الاصل الثاني ، وهو قولكم : وان ما لا يخلو عن الحوادث ، فهو حادث ، فما الدليل عليه ؟ قلنا : لأن العالم لو كان قديما ، مع أنه لا يخلو عن الحوادث ، لثبتت حوادث لا أول لها ، وللزم أن تكون دورات الفلك غير متناهية الاعداد ، وذلك محال ، لأن كل ما يفضي الى المحال فهو محال ، ونحن نبين انه يلزم عليه ثلاثة محاولات :

الأول : ان ذلك لو ثبت ، لكان قد انقضى ما لا نهاية له ، ووقع الفراغ منه وانتهى ، ولا فرق بين قولنا : انقضى ، ولا بين قولنا : انتهى ، ولا بين قولنا : تناهى ، فيلزم أن يقال : قد تناهى ما لا يتناهى . ومن المحال البيين أن يتناهى ما لا يتناهى ، وأن يتناهى وينقضي ما لا يتناهى .

الثاني : ان دورات الفلك ان لم تكن متناهية، فهي : اما شفع ، واما وتر ، واما لا شفع ولا وتر ، واما شفع ووتر معا . وهذه الاقسام الاربعة محال، فالمفضي اليها محال ، اذ يستحيل عدد لا شفـــع ولا وتر أو شفع ووتر ، فان الشفع : هو الذي ينقسم الى متساويين كالتسعة ، وكل عدد مركب من آحاد ، فاما أن ينقسم بمتساويين أو لا ينقسم بمتساويين . واما ان يتصف بالانقسام وعدم الانقسام ،أو ينفك عنهما جميعا ، فهو محال .

وباطل أن يكون شفعا ، لأن الشفع انما لا يكون وترا ، لأنه يعوزه واحد ، فاذا انضاف اليه واحد ، صار وترا ، فكيف أعوز الذي لا يتناهى واحد ؟ .

ومحال أن يكون وترا ، لأن الوتر يصير شفعا واحدا بواحد ، فيبقى وترا ، لأنه يعوزه ذلك الواحد ، فكيف أعوز الذي لا يتناهى واحد ؟ .

الثالث : انه يلزم عليه أن يكون عددان ، كل واحد منهما لا يتناهى ، ثم ان أحدهما أقل من الآخر ، ومحال أن يكون ما لا يتناهى أقل مما لا يتناهى ، لأن الاقل هو الذي يعوزه شيء ، لو أضيف لصار متساويا ، وما لا يتناهى كيف يعوزه شيء ؟

وبيانه : ان زحل عندهم يدور في كل ثلاثين سنة دورة واحدة ، والشمس في كل سنة دورة واحدة ، فيكون عدد دورات زحل مثل ثلث عشر دورات الشمس ، اذ الشمس تدور في ثلاثين سنة ثلاثين دورة ، وزحل يدور دورة واحدة ، والواحد من الثلاثين ثلث عشر . ثم دورات زحل لا نهاية لها ، وهي أقل من دورات الشمس اذ يعلم ضرورة أن ثلث الشيء أقل من الشيء .

والقمر يدور في السنة اثنتي عشرة مرة ،فيكون عدد دورات الشمس مثلا نصف سدس دورات

القمر ، وكل واحد لا نهاية له ، وبعضه أقل من بعض ، وذلك من المحال البين • فان قيل : مقدورات الباري تعالى عندكم لا نهاية لها ، وكذا معلوماته، والمعلومات أكثر من المقدورات ، اذ ذات القديم تعالى وصفاته معلومة ، وكذا الموجود المستمر الوجود ، وليس شيء من ذلك بمقدورا • قلنا : نحن اذا قلنا : لا نهاية لمقدوراته ، لم نرد به ما نريد قولنا : لا نهاية لمعلوماته ، بل نريد به أن الله تعالى صفة يعبر عنها بالقدرة ، يتأتى بها الايجاد ، وهذا التأتي لا ينعدم قط •

وليس تحت قولنا : هذا التأتي لا ينعدم اثبات أشياء ، فضلا عن أنها توصف بأنها متناهية ، أو غير متناهية ، وانما يقع هذا الغلط لمن ينظر في المعاني من الالفاظ ، فيرى توازن لفظ المعلومات والمقدورات من حيث التصريف في اللغة ، فيظن أن المراد بهما واحد ، هيهات •• الا مناسبة بينهما البتة •

ثم تحت قولنا : المعلومات لا نهاية لها ، أيضا سر يخالف السابق منه الى الفهم ، اذا السابق منه الى الفهم اثبات أشياء تسمى معلومات لا نهاية لها ،

وهو محال • بل الاشياء هي الموجودات ، وهي متناهية ، ولكن بيان ذلك يستدعي تطويلا •

وقد اندفع الاشكال بالكشف عن معنى نفي النهاية عن المقدورات • فالنظر في الطرف الثاني وهو المعلومات مستغنى عنه في دفع الالزام • فقد بانت صحة هذا الاصل ، وعند هذا يعلم وجود الصانع ، اذ بان القياس الذي ذكرناه ، وهو قولنا، ان العالم حادث ، وكل حادث فله سبب ، فالعالم له سبب •

صفات الله :

في الله ذات وصفات • وفي النظر ذات الله تعالى نجد فيها عشر دعاوي :

١ ـ وجوده تعالى : ان العالم حادث ، وكل حادث فله سبب ، فالعالم له سبب •

٢ ـ السبب الذي أثبتناه لوجود العالم قديم •

٣ ـ ان صانع العالم مع كونه موجودا لم يزل ، فهو باق ، لا يزال ، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه •

٤ ــ ان صانع العالم ليس بجوهر متحيــز ، لأنه قد ثبت قدمه ، ولو كان متحيزا لكان لا يخلو عن الحركة في حيزه أو السكون فيه ، وما لا يخلو عن الحوادث ، فهو حادث ٠

٥ ــ ان صانع العالم ليس بجسم ، لأن كل جسم فهو متألف من جوهرين متحيزين ، واذا استحال أن يكون جوهرا ، استحال أن يكون جسما ، ونحن لا نعني بالجسم الا هذا ٠

٦ ــ ان صانع العالم ليس بعرض ، لأننا نعني بالعرض ما يستدعي وجوده ذاتا تقوم به ٠ وقد بينا ان صانع العالم قديم ، فلا يمكن أن يكــون عرضا ٠

٧ ــ ان صانع العالم ليس في جهة مخصوصة من الجهات الست ، ومن عرف معنى لفظ الجهة ومعنى لفظ الاختصاص فهم قطعا استحالة الجهــات على الجواهر والاعراض ، اذ الحيز معقول ، وهو الذي يختص الجوهر به ، ولكن الحيز انما يصير جهة اذا أضيف الى شيء آخر متحيز ٠

٨ ــ ان الله تعالى منزه عن أن يوصف بالاستقرار

على العرش ، وقد بان أنه تعالى ليس بجسم ولا عرض فلا يحتاج الى اقتران هذه الدعوة باقامة البرهان • فان قيل :فما معنى قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) ؟ وما معنى قوله عليه السلام : (ينزل الله كل ليلة الى سماء الدنيا) ؟

ويجاب بما أجاب به مالك بن أنس رضي الله عنه بعض السلف ، حيث سئل عن الاستواء ، فقال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والسؤال عنه بدعة ، والايمان به واجب ، وهذا لأن عقول العوام لا تتسع لقبول المعقولات ، ولا احاطتهم باللغات ، ولا تتسع لفهم توسيعات العرب في الاستعارات •

وأما قوله صلى الله عليه وسلم ، فلفظ مفهوم ذكر للتفهم ، وهو كقوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) ، فانه يخيل عند الجاهل اجتماعا مناقضا لكونه على العرش • وعند العالم يفهم : أنه مع الكل بالاحاطة والعلم • وكقوله صلى الله عليه وسلم : قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن• فانه عند الجاهل ، يخيل عضوين مركبين من اللحم والعظم والعصب مشتملين على الانامل والاظافر ، نابتين في الكف ، وعند العالم يدل على المعنى

المستعار له ، دون الموضوع له · وهو ما كان الاصبع له ، وكان سر الاصبع وروحه وحقيقته ، وهو القدرة على التقليب كما يشاء ، كما دلت المعية عليه ، في قوله : (وهو معكم) ، على ما تراد المعية له ، وهو العلم والاحاطة ·

٩ ـ ان الله سبحانه وتعالى مرئي · وقد أورد الغزالي هذه المسألة ، في النظر في ذات الله سبحانه وتعالى لأمرين ، أحدهما انه ينفي الرؤية عما يلزم على نفي الجهة ، فأراد أن يبين : كيف يجمع بين نفي الجهة واثبات الرؤية · والثاني انه سبحانه وتعالى عندنا مرئي لوجوده ووجود ذاته ، كما أنه واجب أن يكون معلوما ، وليس يعني الغزالي بأنه واجب أن يكون معلوما ومرئيا بالفعل، بل بالقوة ، أي هو من حيث ذاته مستعد لأن تتعلق امتنع وجود الرؤية ، فلامر خارج عن ذاته ·

وهذا يعني ان ذاته مستعدة لذلك ، فاذا فهم المراد منه ، فالنظر الى طرفين : أحدهما في الجواز العقلي ، والثاني في الوقوع الذي لا سبيل الى دركه الا بالشرع · ومهما دل الشرع على وقوعه ، فقد دل أيضا لا محالة على جوازه ·

ونلاحظ هنا ان الغزالي يدل بمسلكين واقعيين عقليين على جوازه فيقول (١) : الاول ، هو انا نقول : ان الباري سبحانه موجود ، وذات ، وله ثبوت ، وحقيقة ، وانما يخالف سائر الموجودات في استحالة كونه حادثا ، أو موصوفا بما يدل على الحدوث ، أو موصوفا بصفة تناقض صفات الالهية من العلم والقدرة وغيرهما ، فكل ما يصح لموجود فهو يصح في حقه تعالى ، ان لم يدل على الحدوث ولم يناقض صفة من صفاته ، والدليل عليه : تعلق العلم به ، فانه لما لم يؤد الى تغير في ذاته ولا الى مناقضة صفاته ، ولا الى الدلالة على الحدوث سوى بينه وبين الاجسام والاعراض في جواز تعلق العلم بذاته وصفاته • والرؤية : نوع علم لا يوجب تعلقه بالمرئي بغير صفة ، ولا يدل على حدوث ، فوجب الحكم بها على كل موجود •

المسلك الثاني : الكشف البالغ ، ولكن الكمال في الكشف غير مبذول في هذا العالم : والنفس في شغل البدن ، وكدورة صفاته فهو محجوب عنه ، وكما لا يبعد أن يكون الجفن أو الستر أو سواد

---

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ٣٠ •

ما في العين سببا بحكم اطراد العادة لامتناع الابصار للمتخيلات ، فلا يبعد أن تكون كدورة النفس ، وتراكم حجب الاشغال بحكم اطراد العادة مانعا من ابصار المعلومات ، فاذا بعثر ما في القبور ، وحصل ما في الصدور وزكيت القلوب بالشراب الطهور ، وصفيت بأنواع التصفية والتنقية لم يمتنع أن تشتغل بسببها لمزيد استكمال واستيضاح في ذات الله سبحانه ، أو في سائر المعلومات ، يكون ارتفاع درجته عن العلم المعهود كارتفاع درجة الابصار عن التخيل ، فيعبر عن ذلك بلقاء الله تعالى ومشاهدته أو رؤيته أو ابصاره أو ما شئت من العبارات ، فلا مشاحة فيها بعد ايضاح المعاني ٠

الطرف الثاني في وقوعه شرعا : وقد دل الشرع على وقوعه ، ومداركه كثيرة ، ولكثرتها يمكن دعوى الاجماع على الأولين في ابتهالهم الى الله سبحانه في طلب لذة النظر الى وجهه الكريم ٠ ونعلم قطعا من عقائدهم أنهم كانوا ينتظرون ذلك، وانهم كانوا قد فهموا جواز انتظار ذلك ، وسؤاله من الله سبحانه بقرائن أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجملة من ألفاظه الصريحة التي لا تدخل في الحصر بالاجماع الذي يدل على خروج

المدارك عن الحصر ، ومن أقوى ما يدل عليه سؤال موسى صلى الله عليه وسلم (أرني أنظر اليك) ٠

وأما قوله سبحانه : (لن تراني) ، فهو دفع لما التمسه ، وانما التمس في الدنيا ، فلو قال : أرني أنظر اليك في الآخرة ، فقال : لن تراني ، لكان ذلك دليلا على نفي الرؤية ٠

١٠ ـ ان الله سبحانه وتعالى واحد يرجع الى ثبوت ذاته ، ونفي غيره ٠ والباري تعالى واحد لا ند له ، وبرهانه أنه لو قدر له شريك لكان مثله في كل الوجود ، أو أرفع منه ، أو كان دونه ، وكل ذلك محال ٠ ان الاله عبارة عن أجل الموجودات وأرفعها ، والآخر المقدر ناقص ليس بالاله ، ونحن انما نمنع العدد في الاله ، والاله هو الذي يقال فيه بالقول المطلق : انه أرفع الموجودات وأجلها ، وان كان أدنى منه كان محالا ، لأنه ناقص ٠ ونحن نعبر بالاله عن أجل الموجودات ، فلا يكون الاجل الا واحدا وهو الاله ٠ ويتصور اثنان متساويان في صفات الجلال اذ يرتفع عند ذلك الافتراق ، ويبطل العدد ٠ أما صفات الله ، فبعضها غير زائد على الذات ، وبعضها زائد ٠ ان ما ليس زائدا على

الذات فبعضه ان الله أزلي ، ليس لوجوده أول ، أبدي ليس لبقائه آخر • اما الصفات الزائدة على الذات فسبع : القدرة ، والعلم ، والحياة ،والارادة، والسمع ، والبصر ، والكلام • فصانع العالم تعالى عندنا عالم بعلم ، وحي بحياة ، وقادر بقدرة ، وهكذا في جميع الصفات ، لا قادر بذاته ، وعالم بذاته ، وحي بذاته •

المعرفة والمنطق عند الغزالي :

مهد الغزالي لكتابه المعارف العقلية بالاشارة الى الغاية من تصنيفه فقال : معرفة حقيقة النطق، والتمييز بين القول والكلام ، وذلك لأن الله انما أبدع الانسان ليكون نموذجا من العالم الكبير وليعبر عنه بالعالم الاصغر ، وأشرف ما تميز به الانسان عن باقي الحقائق انما هو النطق ، بل ان الانسانية هي النطق ولكن الكثيرين لا يميزون بين النطق وبين القول والكلام ، بل يظنون ان هذه الكلمات أسماء لمعنى واحد •

ويرى الغزالي أن الخلط بين هذه المعاني أوقع الكثيرين في أخطاء عديدة ، كأن يقولوا للباري

ناطق ، وللجرم الفلكي قائل • ولذلك فانه يوضح المقصود من كل معنى من هذه المعاني ، حتى يكون ذلك معتصما لذوي الألباب ، والحقيقة انه يهدف من وراء ذلك ، التمييز بين الذات الالهيــة وبين الموجودات ، وخاصة الانسان •

١ ـ آلية الادراك : يقول الغزالي ان ادراك عالم الاشياء ، لا يتأتى الا من خلال أربع مراحل متدرجة ، تبدأ بالحس ، وتنتهي بالعقل ، مــارة بالخيل والوهم • والمعرفة التي يحصلها الانسان بهذه الطريقة ، هي سلسلة من التجريدات المتتابعة، تبدأ بالشيء ذاته ، ثم لا تلبث أن تنتهي به افكرة عقلية خالصة ، ولهذا ، كانت مراتب المدركــات مختلفة في التجريد،عن هذه الغواشي واللواحق(١) •

أما المرحلة الأولى ، فهي التي يتحول فيها الشيء المادي ، الى صورة حسية ، فيتجرد بذلك نوعا من التجريد • يقول الغزالي : الأولى انما هي الحس ، فانه يجرد نوعا من التجريد ، اذ لا تحل في الحاس تلك الصورة ، بل مثال منهــا • غــير ان لادراك

---

(١) الغزالي : معارج القدس صفحة ٦٢ •

الحواس للشيء المحسوس ، شروطا لا بد من توافرها ، بحيث لا يمكن أن يكون هناك ادراك بدونها • الا أن ذلك المثال ، انما يكون اذا كان الخارج على قدر مخصوص ، وبعد مخصوص ، ويناله الحاس مع تلك الهيئة والوضع ، فلو غاب عنه ، أو وقع له حجاب لا يدركه (١) •

والمرحلة الثانية من مراحل التجريد كما يراها الغزالي فهي تنطلق من الخيال ، الذي يتلقف المثال الحسي ، ويجرده بعد تجرده الاول ، ويحوله الى مثال خيالي • يقول الغزالي : المرتبة الثانية ادراك الخيال ، وتجريده أتم قليلا ، وأبلغ تحصيلا ، فانه لا يحتاج الى المشاهدة ، بل يدرك مع الغيبوبة،الا أنه يدرك مع تلك اللواحق والغواشي، من الكم والكيف وغير ذلك •

وهذا يعني ان الحس يدرك الاشياء الحاضرة ، في حين ان الخيال بمقدوره أن يستغني عن مشاهدتها ، وأن يتمثلها في حال غيابها • ولكن ادراك الخيال ، يظل مع ذلك ، مرتبطا بشروط

---

(١) الغزالي : معارج القدس ص ٦٣ •

لا بد منها ، هي الكم والكيف وغير ذلك • ولكن الادراك لا يقف عند هذه المرحلة ، انما ينتقل الى مرحلة ثالثة هي الوهم ، وبواسطته يتقدم خطوة جديدة في التجريد ، فيصبح تجريده أكمل من السابق • والمرتبة الثالثة كما يرى الغزالي هي ادراك الوهم ، وتجريده أتم وأكمل مما سبق ، فانه يدرك المعنى المجرد عن اللواحق وغواشي الاجسام ، كالعداوة والمحبة ، والمخالفة والموافقة ، الا أنه لا يدرك عداوة كلية ومحبة كلية ، بل يدرك عداوة جزئية ، بأن يعلم أن هذا الذئب عدو مهروب عنه ، وان هذا الولد صديق معطوف عليه (١) •

ويلاحظ الغزالي ان هذا التجريد لم يصل الى ادراك الكليات ، كونه لا يزال واقفا عند حدود الجزئيات • وذلك ، لأن ادراك الكليات يحتاج الى مرحلة أخرى رابعة يسميها مرتبة العقل ، فيقول : المرتبة الرابعة هي ادراك العقل، وذلك هو التجريد الكامل عن كل غاشية وجميع لواحق الاجسام ، بل جناب ادراكه منزه عن أن يحوم به لواحق الاجسام،

(١) المصدر نفسه ص ٦٣ •

من القدر والكيف وجميع الاعراض الجسمية ، ويدرك معنى كليا لا يختلف بالاشخاص ، فسواء عنده وجود الاشخاص وعدمها ، وسواسية لديه القرب والبعد ، انما ينفذ في أجزاء الملك والملكوت، وينزع الحقائق منها ، ويجردها عما ليس منها • هذا اذا كان يحتاج المدرك الى تجريد ، فان كان منزها عن لواحق الاجسام ، مبرأ عن صفاتها فقد كفي المؤونة ، فلا يحتاج الى أن يفعل به فعلا ، بل يدركه كما هو •

٢ ـ معايير الحقيقة : ولما كانت المعرفة كما يرى الغزالي تتشكل من ادراكات محصلة ، فمعنى ذلك أنها ستكون عرضة للخطأ والضلال ، اذ ، ما الذي يضمن لنا ، أن الاحساس لم يشوه الشيء المادي الذي هو صورة له ؟ وما الذي يؤكد لنا ، ان الخيال لم يحرف الصورة الحسية ؟ وهكذا نقول في الوهم والعقل •

ولعل هذا الاعتقاد هو الذي أوجد الشك في المحسوسات عند الغزالي ، وأهاب به ليفتش عن الحقيقة ضمن نطاق العقل • ولكن المنقب عن الحقيقة ، بعد هذا الشك المخيف ، ليس بمقدوره

الوصول اليها ، والكشف عن أماكن وجودها وانطلاقها ، الا اذا وضع معايير صادقة ، تساعده في تنقيبه ، وترشده الى الطريق القويم • وقد لاحظنا ان أزمة الشك عند الغزالي لم تكن مفيدة ، بل كانت غزيرة ، أوصلته الى مباديء عامة ، سرعان ما استوعبها راكضا بلهفة خلف اليقين • وقد كان له ما شاء •

وليست أفكار الغزالي الكشفية التي أطلقها بعد شكه بالعقائد الموروثة ، سوى لبنة أولى شيد عليها صروح المعرفة ، حيث يقول : ان العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه العلم انكشافا لا يبقى معه ريب ، ولا يقارنه امكان الغلط والوهم • والدعامة الثانية في تكوين المعرفة بالنسبة للغزالي هي مبدأ عدم تضارب الافكار والتناقض في تمحيصها ، وهذا ما طلع به بعد شكه بالمحسوسات ، والذي نص عليه بهذه الصورة : ان النفي والاثبات لا يجتمعان في شيء واحد ، أو والشيء الواحد لا يكون حادثا قديما ، موجودا معدوما ، واجبا محالا ، أو العشرة أكثر من الثلاثة ، أو كما أشار اليه في مكان آخر ان المساوي للمساوي مساو •

وبعد أن أظهر الغزالي شكه بالمعقولات ، أوجد دعامة ثالثة للمعرفة سماها الاشراق ، الذي يعني فيه ذلك النور الذي قذفه الله في صدره ، والذي زعم أنه مفتاح أكثر المعارف ، والذي عادت بواسطته الضرورات العقلية مقبولة موثوقا بها على أمن ويقين ·

٣ ـ مناهج الأدلة وموازين المعرفة : ولما وصل الغزالي الى ادراك معيار الحقيقة ، بأشكاله الثلاثة ، انطلق يرسم الأدلة ، ويحدد موازين المعرفة ، انطلاقا من ذاته · فجعل الموازين العرفانية ثلاثة : ميزان التعادل ، وميزان التلازم، وميزان التعاند · وقسم ميزان التعادل ثلاثة أقسام فأصبح مجموعها خمسة موازين ·

٤ ـ ميزان التعادل : وهو أن نرتب أصلين ، على وجه من الوجوه ، ثم نستخلص منها علما جديدا لازما عنهما ، والمثال على ذلك : كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث · والعالم لا يخلو عن الحوادث ، واذن فالعالم حادث ، ويجعل الغزالي ميزان التعادل في كتابه القسطاس المستقيم ثلاثة موازين ، هي ميزان التعادل الاكبر ، وميزان

التماول الاوسط ، وميزان التمادل الاصغر ·

٥ ــ ميزان التلازم : وهو أن نبدأ من دعوى الخصم التي تخالف دعوانا ، ثم نستخلص المحالات التي تنتج عنها اذا سلمنا بها ، فتظهر بذلك استحالتها ، ومتى ثبتت استحالتها ، كان معنى ذلك ،ان نقيضها ليس مستحيلا،وهذه دعوانا (١)·

٦ ــ ميزان التعاند : اذا أردنا أن نعرف حقيقة مشكلة من المشاكل ، لا بد لنا من أن نضعه بين افتراضين ،فاذا ثبت بطلان أحد هذين الافتراضين، لزم عن ذلك ثبوت صحة الافتراض الآخر · وقدم الغزالي الاسلوب الذي يمكن استخدامه في مناقشة من يدعون قدم العالم وينكرون حدوثه فقال : العالم اما رث واما قديم ، ومحال أن يكون قديما ، واذن ، فهو حادث لا محالة ·

وهذه النتيجة (فهو حادث لا محالة) هي نتيجة لازمة من العلمين السابقين عليها ، ونعني بهما قولنا : (العالم اما حادث واما قديم) وقولنا : (ومحال أن يكون قديما) · وهذا ينتهي بنا الى

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٠ ·

القول : ان هذين العلمين أصلان لزم عنهما علم ثالث متفرع عنهما،ولكنه متنوع عنهما بالضرورة، نظرا لازدواجهما على وجـه مخصوص ، وشرط مخصوص • ويكفي المرء ان يقر بالأصلين ، حتى يجد أنه لا محيص له عن الاقرار بما يلزم عنهما •

وعلى هذا النحو ، يمكننا أن نبحث عن الحقائق الجديدة ، ونستخرجها من الحقائق القديمة ، بل اننا على النحو ذاته ، نستطيع افحام خصومنا ، والزامهم الحجة (١) •

٧ ــ قيمة موازين المعرفة : وربما يتسـاءل المرء عن قيمة هذه الموازين ، وما الذي يفيدنا أنها موازين صحيحة لا يمكن الشك فيها ؟ ويجيب على هذه الاستفسارات الغزالي فيرى ان هذه الموازين لكي تكون صحيحة ، لا بد من استخدام عيار ثابت لها ، مثلما نستخدم الصنجة في الموازين المادية ، وهذا العيار هـو العلوم الأوليـة الضروريـة ، المستفـادة مـن الحس أو التجربـة أو غريـزة العقل (٢) • مع ان الغزالي يذهب الى أنه لا يمكن

---

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ، •
(٢) الغزالي : القسطاس المستقيم ص ٥١ •

الشك بالمقدمة التجربية والحسية التي بنيت عليها صحة الميزان ، كونه يعتقد ان العقل هو الـذي يؤكد هذه المقدمة ، وقد لاحظنا في مرحلة الشك التي مر بها ، أنه ينتهي الى مبدأ الكشف ، ثـم لا يلبث أن يحدده تحديدا عقليا ، فيحيله الى مبدأ عدم التناقض • ومعنى هذا ، ان العقل ومبدأه عدم التناقض ، هما المحك الاخير لهذه الموازين ، وانها تستمد قيمتها منهما •

غير ان جميع المقدمات التي نستخدمها في هذه الموازين ، ليست في درجة واحدة من الوضوح ، وانما الواضح بنفســه هو الأولي ، في حــين أن المتولد من أصلين ، لا يكون واضحا بنفســه بل بغيره • وعلى هذا يرد الغزالي قائلا : لكن ، ان شك أحد في الأصلين ، فيستنتج معرفتهما من أصلين آخرين واضحين ، الى أن ينتهي الى العلوم الاولية التي لا يمكن التشكك فيها • فان العلوم الجليـة الاولية هي أصول العلوم الغامضة الخفية ، وهي بذورها ، ولكن يستثمرها من يحسن الاستثمــار بالحراثة والاستنتاج ، في ايقاع الازدواج بينهما •

واذا تساوى شيئان ، لم يختص أحدهما بوجود

وعدم من ذاته ، لأن ما ثبت للشيء ، ثبت لمثله بالضرورة وهذا أولي • أنا لا أشك في أن نفي الهية القمر يتولد من هذين الاصلين ، ان عرفا جميعا • لكني أعرف ان القمر آفل ، وهذا معلوم بالحس ، اما ان الاله ليس بآفل ، فلا أعلمه ضرورة ولا حسا •

وليس غرضي ، من حكاية هذا الميزان ، ان أعرفك ان القمر ليس باله ، بل ان أعلمك ان الميزان صادق ، والمعرفة الحاصلة منه بهذا الطريق من الوزن ضرورية • وانما حصل العلم به في حق الخليل عليه السلام ، اذ كان معلوما عنده ، ان الاله ليس بآفل ، وان لم يكن ذلك العلم أوليا له ، بل مستفادا من أصلين آخرين ، ينتجان العلم بأن الاله ليس بمتغير (١) : فكل متغير فهو حادث ، والأفول هو التغير • فبنى الوزن على المعلوم عنده • فخذ أنت الميزان ، واستعمله حيث يحصل لك العلم بالأصلين •

٨ ـ الاستقراء وقيمته : يحدد الغزالي قيمة

---

(١) الغزالي : القسطاس المستقيم ص (٥٥ ـ ٥٦) •

الاستقراء ، فيقول : هو أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي ، حتى اذا وجدت حكما في تلك الجزئيات ، حكمت على ذلك الكلي به .ومثاله في العقليات ، أن يقول قائل : فاعل العالم جسم ، فيقال له : لم ؟ فيقول : لأن كل فاعل جسم ، فيقال له : لم ؟ فيقول : تصفحت أصناف الفاعلين ، من خياط وبناء واسكاف ونجار ونساج وغيرهم ، فوجدت كل واحد منهم جسما ، فعلمت ان الجسمية حكم ملازم للفاعلية ، فحكمت على كل فاعل به (١) .

وهذا الضرب من الاستدلال ، غير منتفع به في هذا المطلوب ، فانا نقول : هل تصفحت في جمله ذلك فاعل العالم ؟ فان تصفحته ووجدته جسما ، فقد عرفت المطلوب ، قبل أن تتصفح الاسكاف والبناء ونحوهما ، فاشتغالك به اشتغال بما لا يعنيك ، وان لم تتصفح فاعل العالم ، ولم تعلم حاله ، فلم حكمت بأن كل فاعل جسم ؟ وقد تصفحت بعض الفاعلين ، ولا يلزم منه الا أن بعض الفاعلين جسم ، وانما يلزم أن كل فاعل جسم ،

---

(١) الغزالي : معيار العلم ص ١٠٢ .

اذا تصفحت الجميع تصفحا لا يشذ عنه شيء ، وعند ذلك يكون المطلوب أحد أجزاء المتصفح ، فلا يعرف بمقدمة تبنى على التصفح ·

ويستنتج من هذه الافكار التي أوردها الغزالي ان الاستقراء لا يمكن الاعتماد عليه ، في تحصيل اليقين ، الا اذا كان تاما ، ولكنه في هذه الحالة بالذات ، جهد لا نتيجة له ، اذ يكفي أن نبدأ بتصفح المطلوب ، حتى لا نحتاج الى عملية الاستقراء كلها · أما اذا تناول التصفح أكثر الاشياء ، فهو يفترض ان أقلها الذي لم نتصفحه ، قد يكون مخالفا لاكثرها الذي تصفحناه · ولهذا يقول : فلم لا يجوز أن يكون الكل جسما الا واحدا ؟

ويخلص الغزالي من هذه المماحكة الى أن الاستقراء الناقص لا يصل بنا الى اليقين ، ولكننا نحصل به الظن فقط · ولهذا فانه يفيد في الفقهيات في أول النظر فقط ، ولا يفيد علما كليا بثبوت الحكم للمعنى الجامع للجزئيات · ولا يجوز لهذا الحكم المحصل بهذه الطريقة ، أن يستخدم مقدمة في قياس ، وأن تكون هذه المقدمة كلية لا جزئية ،

مثل : كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل ، التمساح حيوان ، التمساح يحرك عند المضغ فكه الاسفل (١) .

فالقضية الناتجة عن المقدمتين (التمساح يحرك عند المضغ فكه الاسفل) قضية خاطئة ، وسبب خطئها يرجع الى المقدمة الكبرى (كل حيوان يحرك عند المضغ فكه الاسفل) ، وقد كانت هذه المقدمة خاطئة ، لأنها كانت نتيجة استقراء ناقص ، لم يستقرىء صاحبها جميع أنواع الحيوانات ، بل أكثرها ، فغاب عنه،أن هناك حيوانا اسمه التمساح يحرك فكه الاعلى .

وفي رأي الغزالي ، ان الاستقراء التام جهد لا طائل تحته ، وان الاستقراء الناقص لا يعطينا مقدمات صحيحة يحق لنا أن نستخدمها في موازين المعرفة التي أتينا على ذكرها . لذلك يجب أن تؤخذ هذه المقدمات من العلوم الضرورية ، التي تستند على مبدأ عدم التناقض .

٩ ــ التمثيل وقيمته : يعرف الغزالي التمثيل

---

(١) الغزالي : معيار العلم ص ١٠٤ .

فيقول : وهو الذي تسميه الفقهاء قياسا ، ويسميه المتكلمون رد الغائب الى الشاهد ، ومعناه أن يوجد حكم في جزئي معين واحد ، فينقل حكمه الى جزئي آخر ، يشابهه بوجه ما • ومثاله في العقليات ، أن نقول : ان السماء حادث لأنه جسم ، قياسا على النبات والحيوان وكل الاجسام الاخرى، كأن نلاحظ أن النبات حادث وهو جسم ، فنقيس السماء على النبات ، فنرى أنهما يتشابهان بالجسمية ، فسنتخلص أنهما لا بد أن يتشابها بالحدوث أيضا، أو نقيسها على الحيوان أو أي جسم آخر ، على النحو ذاته •

ولكن حسب مفهوم الغزالي هذه العملية غير سديدة ، وتنطوي على خطأ مبين • ما لم يمكن أن يتبين ، ان النبات كان حادثا لأنه جسم ، وان جسميته هي الحد الأوسط للحدوث • فان ثبت ذلك ، فقد عرفت ان الحيوان حادث ، لأن الجسم حادث • ويخلص الغزالي من هذه القياسات والتمثيلات الى أن التمثيل لا قيمة له ، وقد يخطيء، واذا أصاب ، فلأنه يضمر خلفه ميزانا من موازين المعرفة (الاقيسة) ، يهبه اليقين الذي يستمده من

مبدأ عدم التناقض • ولهذا فقيمته ظنية ويفيد في الفقهيات •

١٠ ـ قيمة العقل : لاحظنا بأن الغزالي لا يثق بالاستقراء والتمثيل ، في الوصول الى اليقين ، لأنهما يجعلاننا ندخل في دوامة من الظن ، ربما يستفاد منها في الامور الفقهية • ولهذا نراه يعول على الاقيسة ، التي تتألف من مقدمات تعتمد على العلوم الضرورية ، التي ينظمها مبدأ عدم التناقض •

ويجعل الغزالي الحكم الاخير في كل معرفة الى العقل ، كما ان مبدأ عدم التناقض هو المحك الاخير لكل حقيقة ، باعتبار الضرورات العقلية ،أصبحت بعد موجة الشك التي انتابت الغزالي مقبولة وموثوق بها ، على أمن ويقين • ولكن الغزالي يرى في بعض مصنفاته ان العقل بحاجة الى الشرع ، فهل معنى هذا الكلام ، ان العقل يعتمد بدوره على الشرع ، وان الشرع هو اليقين الاخير الذي يستمد منه كل يقين آخر ، حتى ولو كان يقين العقل ؟

ومن الملاحظ أن الغزالي كثيرا ما يشبه العقل

بالأساس ، والشرع بالبناء الذي يقوم على هذا الاساس • ولكن هناك تشابيه كثيرة من هذا النوع، يتحفنا بها الغزالي ليصور لنا العلاقة القائمة بين الشرع والعقل • فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع حينا ، والعقل كالسراج والشرع كالزيت الـذي يمده ، حينا آخر •

ويقول الغزالي : فالشرع عقل من خـارج ، والعقل شرع من داخل ، وهما متعاضدان ، بـل متحدان • ولكون الشرع عقلا من خارج ، سلب الله تعالى اسم العقل من الكافر ، في غير موضع من القرآن ، نجد قوله تعالى : (صم ، بكم ، عمي ، فهم لا يعقلون) ، ولكون العقل شرعا من داخل ، قال تعالى في صفة العقل : (فطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله ، ذلـك الدين القيم) فسمى العقل دينا ، ولكونهما متحدين ، قال : (نور على نور) أي نور العقـل ونـور الشرع •

ان هذين النورين كما يزعم الغزالي هما نور واحد ، وذلك لأن الله تعالى ، بعد أن قال : (نور على نور) ، أردفهما بقوله : (يهدي الله لنوره

من يشاء) ، فجعل النورين نورا واحدا (١) ٠

ويرى الغزالي ان هناك فروقا في المعرفة التي يحصلها كل من العقل والشرع ، فيقول : ان العقل بنفسا قليل الغناء ، لا يكاد يتوصل الا الى معرفة كليات الشيء ، دون جزئياته ، نحو أن يعلم جملة ، حسن اعتقاد الحق ، وقول الصدق ، وتعاطي الجميل ، وحسن استعمال المعدلة ، وملازمة الفقه، ونحو ذلك ٠٠ من غير أن يعرف ذلك في شيء شيء٠ والشرع يعرف كليات الشيء وجزئياته ، ويبين ما يجب أن يعتقد في شيء شيء ، وما الذي هو معدلة في شيء شيء ٠

وهذا يعني حسب منطق الغزالي أن معرفة الشرع أتم من معرفة العقل ، فالشرع يعرف الكليات والجزئيات ، بينما العقل لا يعرف الا الكليات ٠ ولذلك لا بد من تطابق العقل والشرع في القضايا الكلية ، ولا بد من اعتماد العقل على الشرع في الامور الجزئية ٠ فكأن الشرع عقل أعلى مرتبة من مرتبة العقل ، فاذا اتحدا معا أصبحا

---

(١) الغزالي : معارج القدس ص (٦٠ ـ ٦١) ٠

عقلا واحدا لا يمكن أن يتطرق اليه الخطأ ، اما اذا انفصلا ، فالعقل عرضة للخطأ في مجال الامور الجزئية ٠

القدم عند الغزالي :

يتعرض الغزالي في الفصل الرابع من كتابه المعارف العقلية الى القدم فيقول : اعلم أن القدم على وجوه : قدم بالزمان ، وقدم بالشرف ، وقدم بالمرتبة ، وقدم بالمكان ، وقدم بالذات ٠

فالقديم الحقيقي الذي لا بداية لوجوده ، ولا نهاية لبقائه ، هو الواحد الاحد ، الفرد الصمد ٠ وأما القديم بالمرتبة : فهو جوهر العقل الكلي ، الذي هو أول الموجودات ــ يعني المحدثات ــ وهو قلم كلمات الباري تعالى ، وهو قديم برتبة ذاته ، ومحدث بنسبة خالقه ٠

وأما القدم بالشرف : فهو قدم الانسان على النبات والحيوان ، لأنه أقدم بشرف النطق ٠ وأما القدم بالمكان : فمثل مصر وبيت المقدس ، فانهما أقدم في موضعهما من سائر الأمكنة ٠ وأما القدم بالزمان : فالأفلاك ، فانها أقدم من الارض وما

عليها ، لأن الزمان عدد حركات الفلك بعد الحصر ، والدهر حركات الفلك قبل العد والحساب، ولهذا قيل ان الدهر أصل الزمان ، لأن الزمان ممتد مع السفليات • والدهر ممتد مع العلويات • وكل للباري تعالى صفة ذاته ، وذاته قديمة بالحقيقة ، وبعض صفاته مثل ذاته في مرتبة القدم •

وأما القدم بالشرف والمرتبة والزمان فالنبوة الجارية في أشخاص الانبياء عليهم السلام،كجريان الشمس في برج الفلك • والنبي أقدم بالشرف والمرتبة من سائر الناس ، ومتكلم بوحي الله تعالى وتأييد روح القدس ، فانه : (ما ينطق عن الهوى ، ان هو الا وحي يوحى ، علمه شديد القوى) •

واذا كانت ذات النبي صلى الله عليه وسلم ، قديمة بالمرتبة والشرف ، أي هو خير من الأمة ، وأقوى في علمه تعالى عن غيره ، فكلامه وقوله أيضا أقدم بالشرف من سائر أقاويل الناس • فالحروف الواقعة في القرآن لم تنسب الى الله تعالى تنزيها له، فلا نشك أنها متولدة من نفس الشارع عليه السلام ، وجارية على لفظه المطهر المشرف ،وجميع

حركاته وسكناته منورة بنور الحي القيوم القديم ٠

فاذن عبارات الشارع قديمة باضافة قول الناس، ومحدثة بنسبة كلام الله تعالى ٠ ولهذا المعنى قال تعالى : (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان) باضافة ذاته ٠ فهو عليه السلام قال مع أصحابه : (أنا أعلمكم بالله ، وأفصحكم ، وأعقلكم) ٠ فاذن حروف القرآن قديمة بالمرتبة لأنها واقعة في كتاب الله تعالى ، وأحكام الكلمات الربانية جارية فيها ، فمن شرط التعظيم والاجلال ، تقديم حروف القرآن على سائر كلام الآدميين ٠ فالحروف اذا تركبت وانتظمت وكتبت في المصاحف فحكمها حكم القرآن في الشرف والرتبة ، ويشرف كلام الله تعالى القديم عليها حتى لا يمسه الا المطهرون ، ويقال انه تنزيل من رب العالمين ٠

حكي عن بشر الحافي رحمه الله ، أنه وجد كاغدا في الطريق ، فيه مكتوب (بسم الله الرحمن الرحيم) ، فرفعه ، وطيبه ، وحفظه مع نفسه ، فرأى الله تعالى في المنام فقال له : رفعت اسمنا فرفعناك ، وعظمته فعظمناك ٠ فظهر عليه من الخير والطريقة الحسنة ما مشهور بين المسلمين ٠

المنطق عند الغزالي :

خصص الغزالي في كتابه المعارف العقلية عدة فصول عالج فيها المنطق ، فقال في الفصل الاول : اعلم أن المطالب الاصلية أربعة : الاول : مطلب هل ، وهو السؤال عن وجود الشيء • والثاني : مطلب ما ، وهو السؤال عن ماهية الشيء • والثالث: مطلب لم ، وهو طلب العلة • والرابع : مطلب أي ، وهو السؤال عن مطلب الشيء الذي يفصله عن الجنس المشارك له •

أما مطلب هل ، فعلى وجهين : أحدهما عن أصل الوجود ، كقوله هل الله موجود ؟ والثاني عن حال الشيء ، كقوله هل الله مريد ؟

وأما مطلب ما ، فأيضا على وجهين : أحدهما سؤال المتكلم عن تفسير لفظة ، كما يقال ما العقار ؟ فيقال الخمر • والثاني طلب حقيقة الشيء في نفسه ، كما يقال ما العقار ؟ فيقال الشراب المسكر المعتصر من العنب •

ومطلب ما بالمعنى الاول متقدم على مطلب هل • فان لم يفهم الشيء لا يسأل عن وجوده •

وبالمعنى الثاني متأخر عن مطلب هل · لأن ما لم يعلم وجوده لا يطلب ماهيته · فبعض الاشياء تستدعي أولا اثبات الهلية ، ثم الماهية ، ثم اللمية ·

وغرضنا خارج عن مطلب الهلية ، فانه لا يقال للنطق هل هو ؟ لأن آثاره ظاهرة ، وأنواره زاهرة، ودلائله باهرة · فانه لا يحتاج الى مقوم من خارج ، لأنه يقوم الانسانية · فان الانسان اذا حد يقال حيوان ناطق ميت · فالمعنى الذاتي المقوم للانسانية هو النطق ، فبهذا السبب استغنينا عن جواب هل هو ·

وفي الفصل الثاني يقول : أما هية النطق فيحتاج الى أدنى شرح ، وشرحه يستدعي أدنى تأمل لاشتباهه بالكلام والقول · وقد عرفنا بأن النطق معنى آخر زائد على معنى الكلام والقول ، وذلك أن الجنين يوصف بالنطق لأنه ناطق ، ولو لم يكن ناطقا لما عد من الناس · ولا يقال قائل لأن قوله بالفعل ثابت ، فبهذه الضرورة احتجنا أن نذكر طرفا من ماهية النطق فنقول :

ان الله سبحانه ، لما أراد اظهار جبروته بالارادة

التي تليق بذاته ، أبدع جوهرا روحانيا بسيطا مدركا كاملا مكملا ، وصفاه وجلاه كالمرآة ، ثم قابله بنور جلاله وجماله ، فتصورت الهية الباري جل جلاله في ماهية جوهريته ، وعقل ربوبية مبدعه، فعرض عبودية ذاته ، فصار ذلك الجوهر المبدع الاول عقلا بصفاء ذاته ، عاقلا بادراك ربوبية بارئه ، معقولا باحاطة العبودية حوله • فعرف ربه، وأطاع أمره ، واستولى على مطويات القدر ، ومخفيات القضاء ، بكلمة الباري تعالى ، وأقبل عليه بالاستفادة ، وأدبر عنه بالافادة ، كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (أول ما خلق الله العقل ، فقال له أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر فأدبر) أقبل على الكلمة بالاستفادة فتوحد ، ثم أدبر فأظهر النفس بالافادة ، فتزوج ، فأنتج الهيولى من مباشرة العقل والنفس ، وتمت الكثرة بالثلاث ، كما قيل أقل الجمع ثلاث •

فالعقل أول المبدعات ، والنفس أولى المنفعلات، والهيولى أولى المولدات • قال الله تعالى : (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم) • فالحاسب عاد ، والعدد شيء زائد ، وأصل العدد واحد ، حتى أحصى من الكلمة التي هي الوحدة

الى المرتبة الاخيرة التي هي العاشرة، وهي الانسانية، ولم يتمكن العاد من انشاء عدد آخر ، فرجع من نهاية عدد العشرة الى بداية الوحدة ، فزاد الواحد على العشرة ، فحصل من المجموع والزيادة انسان ناطق عالم عامل ٠

فالواحد الكلمة ، والثاني العقل ، والثالث النفس ، والرابع الهيولى ، والخامس الطبيعة ، والسادس الجسم ، والسابع الافلاك ، والثامن الاركان الاربعة ، والتاسع المولدات ، والعاشر الانسان ٠ فرجع وزاد الواحد على العشرة ،فكانت الزيادة نبوة ورسالة ٠ ففي النهاية عشرة كواحد في البداية ، والنهاية رجوع الى البداية ٠

فاذن قد تبين بهذه المقدمات أن نهاية العدد العشرة ، والعشرة راجعة الى الواحد الاول وهو العقل الكلي ، والعقل الكلي أثر كلمة من كلام الله الباري تعالى ، والنطق أثر من العقل الكلي ٠ فاذن النطق ليس هو صورة العبارة ، ولا نفس الاشارة ، ولا شكل الحروف ، ولا تقطيع الاصوات، بل النطق هو تمكن النفس الانسانية من العبارة عن الصورة المجردة المتقررة في علمه ، المفردة في

عقله ، المتبرئة عن الاشكال ، المعراة من الاجسام والمثال ٠

فمهما تصور حقائق الاشياء بأعيانها وذواتها المجردة في مرآة القلب ، وتقدر النفس على العبارة عنها ، ويتمكن الذهن من التفكر فيها ، ويحيط العقل بظاهر وباطنها سميت تلك النفس ناطقة ، ويقال لذلك الرجل ناطق ولو لم يتكلم بالبيان ، ولم يقل باللسان ، وحقيقة ذلك سر من أسرار القرآن حيث قال تعالى : (هذا كتابنا ينطق فليكم بالحق) ٠

وليس الكتاب آلة العبارة ، ولا عدة الاشارة ، لكن لما تضمن من الاشياء ، وأحاط بكل المكنونات، واستولى علي لطائف الموجودات وكثائفها كما قال تعالى : (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ٠ وقال تعالى : (ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين) ٠ فبهذا المعنى سمى الله كتابه (ناطق) ليعلم العاقل أن الناطق من الناس من تكون نفسه متأسية لكتاب الله تعالى ، ومتصورة لمضمونات كلمات الله تعالى ، ومن لم يعرف حقيقة ما قلناه فهو أبكم وان كان قائلا ، ومن لم يدركهُ فهو أصم وان كان مستمعا ،

كما قال تعالى : (صم بكم عمي فهم لا يعقلون) .

فمن انسلخ عن جلده الهوى والطبيعة انسلاخ الحية ، وتدرع بدرع الشريعة ، ينشرح قلبه بنور الالهية ويحترق ايمانه بنور الوحدانية ، ويكل نظره الحسي ، ويمتد نظره العقلي ، ولا يخفى عليه شيء من أسرار الملكوت ، وروضة الجبروت ، فهو قاعد بشخصه بين أبناء جنسه ، وقلبه كالطير ، فهو في الهواء يصعد الى مرقاة الكرم ، ويطير في جو الحرم ، ويغتذي بلطائف أسرار القلم ، كما قال تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) . فيسمع قلبه النغمات الفلكية ، ويلتذ بالترنمات الملكية ، ويفهم معاني أصوات الطيور ، ويطلع على أسرار الفرقان والانجيل والزبور ، كما قال تعالى اخبارا عن نبيه سليمان عليه السلام حيث قال : (يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء) .

فاذن النطق أشرف الاحوال ، وأجل الاوصاف ، وهو أصل الكلام والقول ، وماهيته تصور النفس صور المعلومات ، وقدرة النفس على الاستماع لغيرها مما يسنح في العقل بأي لغة كانت ، وأي

عبارة اتفقت · قال نبينا عليه السلام : (لا راحة في العيش الا لعالم ناطق أو مستمع واع) ·

فاذن قد تبين بما ذكرناه ماهية النطق وشرفه ، وتبين أن الناطق من تكون نفسه مثالا لكتاب الله تعالى ، وقلبه نسخة من كلمات الله سبحانه ، ليقدر أن يسمع ربه تعالى ، ويسمع غيره ، وهذا هو نهاية شرف الانسانية ، وحالة الملائكة ، فانهم صلوات الله عليهم موصوفون بالنطق ، والانسان اذا نطق ملك بالقوة ، فاذا صارت ذاته نطقا ، وفارق علائق الجسم يصير ملكا بالفعل ، ويناديه ربه : (سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين) ·

ويواصل الغزالي بحثه في أمر النطق في الفصل الثالث من كتابه المعارف العقلية فيقول : اعلم أن من يتأمل ماهية النطق ، ويطلع على حقيقته ، ويترقى درجته ودقيقتــه ، يستغنــي عــن سؤال اللمية ، ويعلم يقينا أن الخير في الوجود والشر في العدم · والانسان بالنطق يلتذ في وجود من بدايته، ويرتقي الى غايته ، فان بدايته القوة الناميــة والمصورة التي هي قوة من قوى النفس النباتية ، وغايته القوة الملكية التي هي من جنود الــروح

القدس الذي ذكره الله في كتابه ، فقال : (يوم يقوم الروح والملائكة صفا) •

فاذن الانسان لا يبلغ الى غايته الا بالنطق ، ولو تمكن البلوغ الى أقصى السماوات العلوية بشيء سوى النطق ، لكان خطاب الباري وتكليف الشرع واقرار العبودية وتصديق النبوة واثبات الربوبية متعلقا بذلك الشيء ، فلما توجبت هذه المعاني على النطق ، علمنا أن الانسان ما يتميز من الحيوانات الا بالنطق ، ولا يتشبه بالملائكة الا بالنطق • وهذا النطق من مواهب الله تعالى على العباد ، وذلك أن الانسان بكل قوة من قوى طبعه ، وبكل صفة من صفات ذاته ، يشابه صنفا من أصناف الموجودات •

فبالنفس النباتية يشارك النبات ، وبالغضبية يشارك السباع ، وبالشهوانية يشارك البهائم والوحوش ، وهو بالحواس كالطيور ، وبالوهم كالجان ، وبالخيال كالشياطين ، فانهم يغوصون في البحار ، ويطوفون في البراري ، ومنهم كل بناء وغواص ، وآخرون مقرنون في الاصفاد • وهو بعظامه كالمعادن ، وبشعره كالنبات ، وبثقبه

ومجاريه كالعيون والانهار ، وبقواه السبعة كالأفلاك ، وبالاثني عشر ثقبة كالبروج ،وبالعروق والعضلات كالدرج ، وبالمرتين والدم والبلغم كالأركان الاربعة ، التي هي النار والهواء والماء والارض .

وبالجملة يناسب كل جزء من أجزاء ذاته جزءا من العالم ، فقالبه وشخصه مثال للعالم السفلي ، وأوصاف روحه وقلبه مثال للعالم العلوي،والنفس الناطقة فيه كالأمير يدبر ويسوس . ويرعى ويأمر وينهى ويمحو ما يشاء ويثبت ، وهي خليفة الله في الارض البدن ، وحكمة الله على القالب الكثيف، وحجة الله على العبد الضعيف ، وصراط الله الممدود بين البهيمة التي هي الشر المحض ، وبين الملكية التي هي الخير الصرف . وهذا الامير لا يعلو شأنه ولا يعظم قدره الا بمتابعة الشرع ، واقامة العبودية ، وطاعة النبوة ، والاقرار بالربوبية ، كما قال تعالى : (ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما) .

وكرامة الله تعالى للنفس الناطقة فحسب ، كما قال الله تعالى : (ولقد كرمنا بني آدم) ، وهذه

الكرامة للمؤمنين خاصة لأن علامة النطق الايمان ، ومن لم يبلغ رتبة الايمان لم يختص بشرف النطق، ومن لم يختص بشرف النطق لم ينل كرامة الله تعالى ، لأنه قال : (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) ·

فانظر أيها العبد الضعيف الى شرف هذا الجوهر اللطيف ، الذي أنزله الله تعالى من ملكوت سماواته، الى هذا العالم الصغير الحقير المظلم الكدر ، ليكون ساقيا لهذا الشراب ، ومزيلا لهذا التراب ،ومعمرا لهذا الخراب ·

واعلم أن الله جل ثناؤه ، انما بنى هذا الهيكل لاجل النفس الناطقة ، وبنى هذه المدينة لها ، حتى نزل النطق كالأمير في مدينة القلب ، واتخذ من وسط الدماغ سريرا ، ومن مؤخرة خزانته حافظا ، ومن مقدمه بريدا وموصلا ، ومن حواسه جواسيس وطيورا ، ومن قلبه مقسما ، ومن يديه جناحا ، ومن رجليه قوائم وعمادا ، ومن خطراته وحركاته رجالا وركبانا ، فالنفس في البداية مشتاقة لهذه الاحوال ــ أعني بالأحوال الآلات ــ ومحبة لهذه الحركات ، حتى يتهيأ لها زاد الآخرة ، وتتوصل الى

الغاية ، فتبدل العداوة بالمحبة ، والمخالفة بالموافقة، والجفاء بالوفاء ، والفناء بالبقاء ·

والنفس عند ارتحالها عن أرض البدن ، ان كانت مطلعة على أسرار النطق ، طائعة لأوامر الرب بالصدق ، توفاها الله بلطفه ، وأنزلها في فناء عطفه · كما قال تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها) · وان انهمكت في الشبهات ، وغرقت في بحار الظلمات ، واحترقت بنيران الشهوات ، تخرج من الدنيا بغير زاد ، وتقدم على الله بغير حجة ، وتكون كما أخبر الله بقوله : (الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم) ·

فقد بان بما ذكرناه ، أن شرف الانسان بالنطق، وتلفه أيضا بالنطق · والى هذه المعاني أشار سبحانه بقوله : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) · وقال تعالى : (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم،وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) · وقال : (وانذرهم يوم الحسرة اذ قضي الأمر وهم في غفلة ، وهم لا يؤمنون) · وقال : (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ·

وفي الفصل الرابع يشير الغزالي الى أن النطق

صفة الخلق لا صفة الخالق ، فيقـول : اعلم أن النطق وان كبر أمره ، وعظم قدره ، وارتفع شأنه، ولاح برهانه ، واستوى بنيانه ، وعلت أركانه ، فهو صفة النفس الانسانيـة ، ووصـف العقـل البشري ، اذ ليس هو الا عبارة النفس الانسانية • والنفس الانسانية جوهرة حية عالمة ، فعالـة ، دراكة ، علامـة • وأن هـذه الجوهرة في بدايـة الفطرة ، وأول الاقبال على المضغة ، جوهرة ساذجة غير منقوشة ، بل هي قابلـة للصور ، مستعـدة لتحصيل العلوم ، ما فيها نقش لا من خير ولا من شر ، ولا من علم ولا من جهل ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : (كل مولود يولد على الفطرة ، وانما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) • وقال صلى الله عليه وسلم : (خلق الله الخلق حنفاء ، فاحتالهم الشياطين) • فاذا تعلقت بالبدن نوعا من التعلق ــ أعني تعلق اقبال لا تعلق حلول واتصال ــ فانه برهان بالبراهـين الواضحـة ، والحجج اللائمة ، ان النفس غير متمكنة ، وغـير حالة في البدن بوجه من الوجوه ، بل هي مقبلـة عليه ، ومدبرة له • وهذه مسألة مفروغ منها ، لا يحتاج الى بيانها •

واذا أقبلت النفس في بداية الفطرة ، فأول الاشياء تكون غير قابلة للمعاني المعقولات غير قوية على ادراك المحسوسات ، ولا فيها رسوم من العلوم الأوليات ، مثل التفاوت بين الكليات والجزئيات ، ومثل الاشياء المساويات لشيء واحد فهي أيضا متساويات ، فان هذه الاشياء تنالها النفس بأدنى تفكر ، وأقل روية . فاذا انتقل الجنين الى الطفولية ، تقوى بعض الحواس . فاذا انتقل الى الصبي ، تتم قوة الحواس ، وتدرك كل حاسة محسوساتها .

ثم ان النفس تقبل تعلم المفطورات ، فحينئذ تكون عقلا غريزيا . ثم بعد ذلك تنتقل الى الشباب، ويحصل للنفس ادراك بعض المعقولات ، وتقدر على تعلم المركبات ، وتعرض عن اللهو واللعب ، وتشغل بتحصيل الصور ونقش الاشكال بالبيان ، والبيان بما سبق عليه الكتاب ، ويعلمه الله بالعناية كلماته الالاهية ، بكتابته البشرية ، كما قال الله تعالى : (اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم) . وقال سبحانه وتعالى : (خلق الانسان ، علمه البيان) .

ففي أول الحال تسمى نفسا ساذجة ، ثم عقلا غريزيا ، ثم عقــلا بالقــوة والملكــة ، ثم عقــلا بالاكتساب ، ثم عقلا بالفعل • فهذه النفس اذا قبلت صور المعلومات يقال لها عقل ، واذا تمكنت من العبارة عن معقولاتها تسمى نطقا • والنفس جوهرة ، والنطق صفة من صفاتها ، فلأجل هــذا المعنى لا يطلق اسم الناطق على الباري تعالى ، لأن الناطق هو العاقل ، ولا يقال للباري عاقل ، لأن العقل جوهر ، والعاقل من جوهريتــه ، والباري تعالى ليس بجوهر ، فاذن ليس بعقل • والعقــل أشرف من النفس ، والنطق صفة النفس ، والنفس جوهرة ، والعقل في الجوهرية أشرف من النفس • والباري تعالى خالق العقل والهه ، وربه وبارئــه ومبدعه • واذا كان مبدع الجوهر وخالقه كيــف يوصف بأوصاف الجوهر ، واذا كان باريء العقل كيف يوصف بصفة العقل ؟

فاذن الباري تعالى رب العقل والنفس والنطق جميعا ، فالعقل أثر من كلامه ، والنفس سر من أمره ، والنطق صفة شريفة مخلوقة • وهو منزه عن هذه الاوصاف والصفات ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا •

وفي الفصل الخامس ينهي الغزالي بحثه عن النطق ويؤكد أن الله سبحانه وتعالى منزه عن الناطقية ، والعاقلية ، والجسمية ، والجوهرية ، وذاته أعلى من أن يقال أعلى ، وأجل من أن يقال أجل ٠

الغزالي وتهافت الفلاسفة :

تربع الغزالي في عصره على سدرة الكلام ، والفلسفة ، والتصوف ، فألف عددا كبيرا من الكتب اعتبرها العلماء من أهم آثار الفكر الاسلامي العرفاني ، فضلا عن أنها تدل على مقدرة الغزالي وتنوع أبحاثه ، وأفكاره العقلانية ، ولعل أهم تصانيف الغزالي وأجودها كتابه (تهافت الفلاسفة، كونه يتعلق بمرحلة من حياته الفكرية والروحية التي انطلقت من ارتشاف العلوم الفلسفية،وانتهت بالتصوف والزهد بالأمور الدنيوية ، حيث وجد الحقيقة اليقينية التي وقف وجوده وحياته للبحث عنها ٠

ويجسد الغزالي بما أوتيه من حكمة ومعرفة فترة هامة من تاريخ النزاع الحاد بين الكلام

والفلسفة استمر ثلاثة قرون ونيف ، أي منذ دخول الفلاسفة اليونانيين الى العالم العربي بفضل تشجيع المأمون الخليفة العباسي ٠

يبدو أن الغزالي كتب (تهافت الفلاسفة) وهو يدرس في المدرسة النظامية ببغداد ٠ وقد ألفه في الرد على الفلاسفة وتبيين تهافت عقيدتهم ، وتناقض كلمتهم ، فيما يتعلق بالالهيات ، وكان قد دفعه الى ذلك ما رآه من انصراف (طائفة من النظار) عن وظائف الاسلام واعراضهم عن الدين جملة مقلدين في ذلك شرذمة يسيرة من ذوي العقول المنكوسة والآراء المعكوسة ، ممن هالهم سماع أسماء ضخمة كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطو ، فتصنعوا الكفر لي يتميزوا عن سواد الناس الغالب ، ظنا منهم أن الكفر من امارات الفطنة والعلم ٠

ويضيف الغزالي في مقدمة كتابه (تهافت الفلاسفة) قائلا : (وهم لو تدبروا الامر قليلا وفحصوا عن آراء الفلاسفة الذين تكلفوا التشبه بهم لاتضح لهم مقدار جهلهم وشططهم ، وتبين لهم اتفاق كل مرموق من الاوائل والاواخر على

التسليم بأصول الدين الكبرى وهي الايمان بالله واليوم الآخر) • ويرى الغزالي أن زعماء الفلاسفة متفقون مع الشرع على أمهات المسائل لكنهم مختلفون في الفروع ، فهم براء مما ينسبه اليهم هؤلاء الجهلاء •

ولما كان كتاب التهافت ينهد للرد على الفلاسفة يقول الغزالي : (فلما رأيت هذا العرق من الحماقة نابضا على هؤلاء الاغبياء ، انتدبت لتحرير هذا الكتاب ردا على الفلاسفة القدماء ، مبينا تهافت عقيدتهم ، وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالالهيات ، وكاشفا عن غوائل مذهبهم وعوراته ، التي هي على التحقيق مضاحك العقلاء وعبرة عند الاذكياء، أعني ما اختصوا به عن الجماهير والدهماء من فنون العقائد والآراء) • ثم يضيف قوله : « ونحن نكشف عن فنون ما انخدعوا به من التخاييل والاباطيل ، ونبين ان كل ذلك تهويل ما وراءه تحصيل ،والله تعالى ولي التوفيق لاظهار ما قصدناه من التحقيق » •

الغزالي وقدم العالم :

يبدأ الغزالي رده على الفلاسفة بذكر المذاهب

المختلفة في قدم العالم وحدوثه ، فيشير الى مذهب الفلاسفة قائلا : « اختلفت الفلاسفة في قدم العالم • فالذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين القول بقدمه وانه لم يزل موجودا مع الله تعالى ومعلولا له ومساوقا له غير متأخر عنه بالزمان مساوقة المعلول للعلة ومساوقة النور للشمس ، وان تقدم الباري عليه كتقدم العلة على المعلول ، وهو تقدم بالذات والرتبة لا بالزمان • وحكي عن أفلاطون أنه قال : العالم مكون ومحدث • ثم فهم من أول كلامه وأبى ان يكون حدث العالم معتقدا له • وذهب جالينوس في آخر عمره في الكتاب الذي سماه (ما يعتقده جالينوس رأيا) الى التوقف في هذه المسألة • وانه لا يدري ألعالم قديم أو محدث • وربما دل على أنه لا يمكن أن يعرف وان ذلك ليس لقصور فيه بل لاستعصاء هذه المسألة في نفسها على العقول ، ولكن هذا كالشاذ في مذهبهم وانما مذهب جميعهم انه قديم وانه بالجملة لا يتصور أن يصدر حادث من قديم بغير واسطة أصلا (١) » • ثم يورد الغزالي أدلة الجماعة الأولى منهم على قدمه قائلا :

---

(١) الغزالي : تهافت الفلاسفة ص (٤٨ ـ ٤٩) •

« قولهم يستحيل صدور حادث من قديم مطلقا ، لأنا اذا فرضنا القديم ولم يصدر منه العالم مثلا فانما لم يصدر لأنه لم يكن للوجود مرجح بل كان وجود العالم ممكنا امكانا صرفا ، فاذا حدث بعد ذلك لم يخل اما ان تجدد مرجح أو لم يتجدد ، فان لم يتجدد مرجح بقي العالم على الامكان الصرف كما قبل ذلك ، وان تجدد مرجح فمن محدث ذلك المرجح ؟ ولم حدث الآن ولم يحدث من قبل ؟ والسؤال في حدوث المرجح قائم • وبالجملة فاحوال القديم اذا كانت متشابهة فاما أن لا يوجد عنه شيء قط واما أن يوجد على الدوام ، فأما أن يتميز حال الترك عن حال الشرع فهو محال » •

الدليل الثاني : ان القول بقدم القديم وحدوث العالم ، ينتهي الى القول بقدم الزمان وقدم الحركة • فاذا كان الباري خالق هذا العالم ، فهو اما أن يتقدم عليه بالذات ، فيكون كلاهما قديم ، واما أن يتقدم عليه بالزمان ، فيكون الله قديما ويكون العالم حادثا • وعندئذ ، تبرز مشكلة القدم على شكل آخر ، وهي قدم الزمان نفسه •

والحقيقة ، أنه اذا انقضى زمان قبل حدوث

العالم ، فمعنى ذلك ، أنه كان قبل العالم زمان ، كان العالم معدوما فيه ، وقبل هذا الزمان زمان لا نهاية له ، فالزمان قديم . » واذا وجب قدم الزمان ، وهو عبارة عن قدر الحركة ، وجب قدم الحركة ووجب قدم المتحرك الذي يدوم الزمان بدوام حركته (١) » .

الدليل الثالث : وجود العالم ممكن قبل وجوده، اذ يستحيل أن يكون ممتنعا ثم يصير ممكنا ، وهذا الامكان لا أول له ، أي لم يزل ثابتا ولم يزل العالم ممكنا وجوده ، اذ لا حال من الاحوال يمكن أن يوصف العالم فيه بأنه ممتنع الوجود . فاذا كان الامكان لم يزل فالممكن على وفق الامكان أيضا لم يزل ، فان معنى قولنا انه ممكن وجوده أنه ليس محالا وجوده . فاذا كان ممكنا وجوده أبدا لم يكن محالا وجوده أبدا .

ويتفرع عن هذا الدليل دليل آخر هو القول بحدوث العالم يفترض وجود مادة قديمة ، صنع منها العالم : ان القول بأن العالم حادث ، وأنه من

---

(١) الغزالي : تهافت الفلاسفة ص ٢٥ .

صنع الله ، يعني أن هناك مادة قديمة صنعه الباري منها . فيكون العالم قديما بمادته ، حادثا بالصور والكيفيات التي طرأت عليه (١) .

وبيانه ان كل حادث فهو قبل حدوثه لا يخلو اما أن يكون ممكن الوجود أو ممتنع الوجود أو واجب الوجود ، ومحال أن يكون ممتنعا لأن الممتنع في ذاته لا يوجد قط ، ومحال أن يكون واجب الوجود لذاته فان الواجب لذاته لا يعدم قط ، فدل أنه ممكن الوجود بذاته . فاذن امكان الوجود حاصل له قبل وجوده ، وامكان الوجود وصف اضافي لا قوام له بنفسه ، فلا بد له من محل يضاف اليه ، ولا محل الا المادة فيضاف اليها كما نقول : هذه المادة قابلة للحرارة والبرودة أو السواد والبياض أو الحركة والسكون ، أي ممكن لها حدوث هذه الكيفيات وطريان هذه التغيرات ، فيكون الامكان وصفا للمادة . والمادة لا يكون لها مادة ، فلا يمكن أن تحدث ، اذ لو حدثت لكان امكان وجودها سابقا على وجودها وكان الامكان قائما بنفسه غير مضاف

---

(١) المصدر نفسه ص (٧٤ ـ ٧٥) .

الى شيء ، مع أنه وصف اضافي لا يعقل قائما بنفسه •

اعتراضات الغزالي على الفلاسفة وأدلتهم على قدم العالم :

أوردنا أدلة الفلاسفة على قدم العالم كما جاءت في التهافت ، والتي اعترض عليها الغزالي مقدما الأدلة والبراهين على خطئها وانحراف أصحابها عن الطريق العرفاني الصحيح ، وسنورد فيما يلي اعتراضات الغزالي كما جاءت في التهافت •

الاعتراض على الدليل الاول من وجهين : أحدهما : أن يقال : بم تنكرون على من يقول : ان العالم حدث بارادة قديمة ، اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ، وأن يستمر العدم الى الغاية حتى استمر فيها ، وأن يبتديء الوجود من حيث ابتدأ ، وأن الوجود قبله لم يكن مرادا فلم يحدث لذلك ، وأنه في وقته الذي حدث فيه مراد بالارادة القديمة ، فحدث لذلك ، فما المانع من هذا الاعتقاد ، وما المحيل له ؟ فان قيل : هذا محال بين الاصالة ، لأن الحادث موجب ومسبب ، وكما

يستحيل حادث بغير سبب وموجب ، يستحيل وجود موجب قد تم بشرائط ايجابية وأركانه وأسبابه ، حتى لم يبق شيء منتظر البتة ، ثم يتأخر الموجب ، بل وجود الموجب عند تحقق الموجب بتمام شروطه ضروري ، وتأخره محال حسب استحالة وجود الحادث الموجب بلا موجب .

فقبل وجود العالم كان المريد موجودا ، والارادة موجودة ، ونسبتها الى المراد موجودة ، ولم يتجدد مريد ، ولم تتجدد ارادة ، ولا تجدد للارادة نسبة لم تكن ، فان كل ذلك تغير فكيف تجدد المراد ، وما المانع من التجدد قبل ذلك ؟

وحال التجدد لم يتميز عن الحال السابق في شيء من الاشياء ، وأمر من الأمور ، وحال من الاحوال ، ونسبة من النسب ، بل الامور كما كانت بعينها ، ثم لم يكن يوجد المراد ، وبقيت بعينها كما كانت ، فوجد المراد ، ما هذا الا غاية الاحالة .

وليس استحالة هذا الجنس في الموجب والموجب الضروري الذاتي ، بل وفي العرفي والوضعي ، فان الرجل لو تلفظ بطلاق زوجته ، ولم تحصل

البنيونة في الحال ، لم يتصور ان تحصل بعده ، لأنه جعل اللفظ علة للحكم بالوضع والاصطلاح فلم يقل تأخر المعلول ، الا أن يعلق الطلاق بمجيء الغد ، أو بدخول النار ، فانه جعل علة بالاضافة الى شيء منتظر ، فلما لم يكن حاضرا في الوقت ــ وهذا الغد والدخول ــ توقف حصول الموجب على حضور ما ليس بحاضر ، فما حصل الموجب الا وقد تجدد أمر وهو الدخول أو حضور الغد ، حتى لو أراد أن يؤخر الموجب عن اللفظ غير منوط بحصول ما ليس بحاصل ، لم يعقل ، مع أنه الواضع المختار في تفصيل الوضع ، فاذا لم يمكننا وضع هذا بشهواتنا ، ولم نعقله ، فكيف نعقله في الايجابات الذاتية العقلية الضرورية ؟

وأما في العادات ، فما يحصل بقصدنا لا يتأخر عن القصد مع وجود القصد اليه الا لمانع ، فان تحقق القصد والقدرة وارتفعت الموانع ، لم يعقل تأخر المقصود ، وانما يتصور ذلك في العزم ، لأن العزم غير كاف في وجود الفعل ، بل العزم على الكتابة لا يوقع الكتابة ، ما لم يتجدد قصد ــ هو : انبعاث في الانسان متجدد حال الفعل ــ .

فاذا كانت الارادة القديمة في حكم قصدنا الى الفعل ، فلا يتصور تأخر المقصود الا لمانع ، ولا يتصور تقدم القصد ، فلا يعقل قصد في اليوم الى قيام في الغد الا بطريق العزم ، وان كانت الارادة القديمة في حكم عزمنا ، فليس ذلك كافيا في وقوع المعزوم عليه ، بل لا بد من تجدد انبعاث قصدي عند الايجاد ، وفيه قول بتغير القديم ، ثم يبقى عين الاشكال في أن ذلك الانبعاث أو القصد أو الارادة أو ما شئت فسمه ، لم حدث الآن ، ولم يحدث قبل ذلك فاما أن يبقى حادث بلا سبب أو يتسلل الى غير نهاية .

ورجع حاصل الكلام الى أنه وجد الموجب بتمام شروطه ، ولم يبق أمر منتظر ، ومع ذلك تأخر الموجب ولم يوجد في مدة لا يرتقي الوهم الى أولها ، بل آلاف السنين لا تنقص منها شيئا ، ثم انقلب الموجب بغتة من غير أمر تجدد ، وشرط تحقق ، وهو محال في نفسه .

والجواب : أن يقال : استحالة ارادة قديمة متعلقة بأحداث شيء ، أي شيء كان ، تعرفونه بضرورة العقل أو نظره ، وعلى لغتكم في المنطق ،

تعرفون الالتقاء بين هذين الحدين بحد أوسط أو من غير حد أوسط ، فان ادعيتم حدا أوسط وهو الطريق النظري ، فلا بد من اظهاره ، وان ادعيتم معرفة ذلك ضرورة ، فكيف لم يشارككم في معرفته مخالفوكم ، والفرقة المعتقدة لحدوث العالم بارادة قديمة ، لا يحصرها بلد ، ولا يحصيها عدد ، ولا شك في أنهم لا يكابرون العقول عنادا مع المعرفة ، فلا بد من اقامة البرهان على شرط المنطق يدل على استحالة ذلك ، اذ ليس في جميع ما ذكرتموه الا الاستبعاد والتمثيل بعزمنا وارادتنا ، وهو فاسد ،فلا تضاهي الارادة القديمة القصود الحادثة، واما الاستبعاد المجرد فلا يكفي من غير برهان ٠

فان قيل : نحن بضرورة العقل نعلم أنه لا يتصور موجب بتمام شروطه من غير موجب ومجوز ذلك مكابر لضرورة العقل ٠ قلنا : وما الفصل بينكم وبين خصومكم ، اذا قالوا لكم : انا بالضرورة نعلم احالة قول من يقول : ان ذاتا واحدة عالمة بجميع الكليات من غير أن يوجب ذلك كثرة ومن غير أن يكون العلم زيادة على الذات ، ومن غير أن يتعدد العلم مع تعدد المعلوم ، وهذا مذهبكم في حق الله ، وهو بالنسبة الينا والى علومنا

غاية الاحالة ، ولكن تقولون : لا يقاس العلم القديم بالحادث ، وطائفة منكم استشعروا احالة هذا ، فقالوا : ان الله لا يعلم الا نفسه ، فهو العاقل والعقل والمعقول معلوم الاستحالة بالضرورة، اذ تقدير صانع للعالم لا يعلم صنعته محال بالضرورة ، والقديم اذا لم يعلم الا نفسه ــ تعالى عن قولكم وعن قول جميع الزائفين علوا كبيرا ــ لم يكن يعلم صنعته البتة •

بل لا تتجاوز الزامات هذه المسألة ، فنقول : بم تنكرون على خصومكم اذا قالوا : قدم العالم محال ، لأنه يؤدي الى اثبات دورات للفلك لا نهاية لاعدادها ، ولا حصر لآحادها ، مع أن لها سدسا وربعا ونصفا ، فان فلك الشمس يدور في سنة ، وفلك زحل في ثلاثين سنة ، فتكون أدوار زحل ثلث عشر أدوار الشمس ، وأدوار المشتري نصف سدس أدوار الشمس ، فانه يدور في اثنتي عشرة سنة ، ثم كما أنه لا نهاية لاعداد دورات زحل ، لا نهاية لاعداد دورات الشمس ، مع أنه ثلث عشره ، بل لا نهاية لادوار فلك الكوكب الذي يدور في ستة وثلاثين ألف سنة مرة واحدة ، كما لا نهاية

للحركة المشرقية التي للشمس في اليوم والليلة مرة ٠

فلو قال قائل : هذا مما يعلم استحالته ضرورة، فبماذا تنفعلون عن قوله ؟ بل لو قال قائل : اعداد هذه الدورات شفع أو وتر ؟ أو شفع ووتر جميعا ؟ أن لا شفع ولا وتر ؟ فان قلتم شفع ووتر جميعا ، أو لا شفع ولا وتر فيعلم بطلانه ضرورة ٠

وان قلتم : شفع ، فالشفع يصير وترا بواحد ، فكيف أعوز ما لا نهاية له واحد ؟ وان قلتم : وتر ، فالوتر يصير بواحد شفعا ، فيلزمكم القول : بأنه ليس بشفع ولا وتر ٠ فان قيل : انما يوصف بالشفع والوتر المتناهي ، وما لا نهاية له ٠ قلنا : فجملة مركبة من آحاد ، لها سدس وعشر كما سبق، ثم لا توصف بشفع ولا وتر ، يعلم بطلانه ضرورة من غير نظر ، فبماذا تنفصلون عن هذا ؟

فان قيل : محل الغلط في قولكم : انه جملة مركبة من آحاد ، فان هذه الدورات معدومة ، أما الماضي ، فقد انقرض ، وأما المستقبل ، فلم يوجد ، والجملة اشارة الى موجودات حاضرة ولا موجودة ها هنا ٠

قلنا : العدد ينقسم الى الشفع والوتر ، ويستحيل أن يخرج عنه ، سواء أكان المعدود موجودا باقيا ، أو فانيا ، فاذا فرضنا عددا من الافراس ، لزمنا أن نعتقد أنها لا تخلو من كونها شفعا أو وترا ، سواء قدرناها موجودة أو معدومة ، فان انعدمت بعد الوجود ، لم تتغير هذه القضية ، على أنا نقول لهم : لا يستحيل على أصلكم موجودات حاضرة ، هي آحاد متغايرة بالوصف ، ولا نهاية لها ، وهي نفوس الآدميين المفارقة للابدان بالموت ، فهي موجودات لا توصف بالشفع والوتر ، فبم تنكرون على من يقول : بطلان هذا يعرف ضرورة ، كما ادعيتم بطلان تعلق الارادة القديمة بالاحداث ضرورة ، وهذا الرأي في النفوس ، هو الذي اختاره (ابن سينا) ولعله (أرسطاطاليس) .

فان قيل : فالصحيح رأي أفلاطون ، وهو أن النفس قديمة ، وهي واحدة ، وانما تنقسم في الابدان ، فاذا فارقتها عادت الى أصلها واتحدت .
قلنا : فهذا أقبح وأشنع ، وأولى بأن يعتقد مخالفا لضرورة العقل ، فانا نقول : نفس زيد عين نفس عمر أو غيره ، فان كان عينه فهو باطل بالضرورة ، فان كل واحد يشعر بنفسه ، ويعلم أنه ليس هو

نفس غيره ، ولو كان هو عينه لتساويا العلوم التي هي صفات ذاتية للنفوس داخلة مع النفوس في كل اضافة ، وان قلتم : أنه غيره ، وانما انقسم بالتعلق بالابدان ، قلنا : وانقسام الواحد الذي ليس له عظم في الحجم بكمية مقدارية ، محال بضرورة العقل ، فكيف يصير الواحد اثنين ، بل ألفا ، ثم يعود ويصير واحدا ، بل هذا يعقل له عظم وكمية ، كماء البحر ينقسم بالجداول والأنهار ثم يعود الى البحر ، فأما ما لا كمية له فكيف ينقسم ؟

والمقصود من هذا كله ، أن نبين أنهم لم يعجزوا خصومهم عن معتقدهم في تعلق الارادة القديمة بالأحداث الا بدعوى الضرورة ، وانهم لا ينفصلون عمن يدعي الضرورة عليهم في هذه الامور على خلاف معتقدهم ، وهذا لا مخرج عنه ٠

فان قيل : هذا ينقل عليكم في أن الله قبل خلق العالم كان قادرا على الخلق بقدر سنة أو سنتين ، ولا نهاية لقدرته ، فكأنه صبر ولم يخلق ، ثم خلق ، ومدة الترك متناه أو غير متناه ؟ فان قلتم : متناه ، صار وجود الباري متناهي الأول ٠ وان قلتم : غير متناهي ، فقد انقضى فيها امكانات

لا نهاية لاعدادها ، قلنا : المدة والزمان مخلوق عندنا ...

الاعتراض على الدليل الثاني : هو أن يقال : الزمان حادث ومخلوق ، وليس قبله زمان أصلا ، ونعني بقولنا : ان الله متقدم على العالم والزمان، انه سبحانه كان ولا عالم ، ثم كان ومعه عالم ، ومفهوم قولنا : كان ولا عالم ، وجود ذات الباري وعدم ذات العالم فقط ، ومفهوم قولنا : كان ومعه عالم ، وجود الذاتين فقط ، فنعني بالتقدم انفراده بالوجود فقط ، والعالم كشخص واحد ، ولو قلنا : كان الله ولا عيسى مثلا ، ثم كان وعيسى معه ، لم يتضمن اللفظ الا وجود ذات وعدم ذات ثم وجود ذاتين ، وليس من ضرورة ذلك تقدير شيء ثالث ، وان كان الوهم لا يسكت عن تقدير شيء ثالث وهو الزمان ، فلا التفات الى أغاليط الاوهام.

وبعد أن يناقش الغزالي بقية عناصر الدليل الثاني بصورة مفصلة يقول : لله وجود ولا عالم معه ، وهذا القدر لا يوجب اثبات شيء آخر ، والذي يدل على ان هذا عمل الوهم ، انه مخصوص بالزمان والمكان ، فان الخصم ، وان اعتقد قدم

الجسم ، يذعن وهمه لتقدير حدوثه • ونحن وان اعتقدنا حدوثه ، اذعن وهمنا لتقدير قدمه • هذا في الجسم • فاذا رجعنا الى الزمان ، لم يقدر الخصم على تقدير حدوث زمان لا قبل له ، وخلاف المعتقد يمكن وضعه في الوهم تقديرا وفرضا • وهذا مما لا يمكن وضعه في الوهم كما كان في المكان ، فان من يعتقد تناهي الجسم ومن لا يعتقد كل واحد يعجز عن تقدير جسم ليس وراءه لا خلاء ولا ملاء، بل لا يذعن وهمه لقبول ذلك •

ولكن قيل : صريح العقل اذا لم يمنع وجود جسم متناه بحكم الدليل لا يلتفت الى الوهم • فكذلك صريح العقل لا يمنع وجودا مفتتحا ليس قبله شيء • وان قصر الوهم عنه فلا يلتفت اليه ، لأن الوهم ، لما لم يألف جسما متناهيا الا وبجنبه جسم آخر أو هواء تخيله خلاء ، لم يتمكن من ذلك في الغائب • فكذلك لم يألف الوهم حادثا الا بعد شيء آخر ، فكاع عن تقدير حادث ليس له قبل هو شيء موجود قد انقضى • فهذا هو سبب الغلط ، والمقاومة حاصلة بهذه المعارضة •

واذا كان الامر على هذا النسق بصدد الزمان،

فهو لا بد من أن يكون كذلك بصدد الحركة ، فالزمان هو قدر الحركة ، ومتى كان الزمان متناهيا ، وجب أن تكون الحركة متناهية ·

الاعتراض على الدليل الثالث : يعتقد بعض الفلاسفة ، ان العالم كان ممكنا منذ القديم ، والا لكانت هناك فترة كان فيها مستحيلا ، وكان الله فيها عاجزا عن خلقه · ويخرجون من قدم الامكان قدم العالم بالذات · فيعترض عليهم الغزالي قائلا : أن يقال : العالم لم يزال ممكن الحدوث ، فلا جرم ما من وقت الا ويتصور أحداثه فيه ، واذا قدر موجودا أبدا لم يكن حادثا ، فلم يكن الواقع على وفق الامكان ، بل على خلافه ، وهذا كقولهم في المكان ، وهو ان تقدير العالم أكبر مما هو ، أو خلق جسم فوق العالم ممكن ، وكذا آخر فوق ذلك الآخر ، وهكذا الى غير نهاية · فلا نهاية لامكان الزيادة ومع ذلك فوجود ملأ مطلق لا نهاية له غير ممكن · فكذلك وجود لا ينتهي طرفه غير ممكن ، بل كما يقال الممكن جسم متناهي السطح ولكن لا تتعين مقاديره في الكبر والصغر ، فكذلك الممكن الحدوث ومبادي الوجود لا تتعين في التقدم

والتأخر وأصل كونه حادثا متعين فانه الممكن لا غير •

ويرى الغزالي أن القول بحدوث العالم ، وافتراض مادة سابقة على حدوثه صنع منها ، ثم جعل الامكان وصفا للمادة ، لاثبات قدم المادة باسناده الى قدم الامكان ، رأي ليس بامكاننا الاخذ به ، باعتبار ان الامكان معنى عقلي خالص • انه مثل معنى الامتناع ومعنى الوجوب لا يحتاج الى موجود ينضاف اليه • ويستدل على ذلك بأمور ثلاثة : أحدها : ان الامكان لو استدعى شيئا موجودا يضاف اليه ، ويقال انه امكانه لاستدعى الامتناع شيئا موجودا يقال انه امتناعه ، وليس للممتنع في ذاته وجود ، ولا مادة يطرأ عليها المحال ، حتى يضاف الامتناع الى المادة •

ولما كان السواد والبياض يقضي العقل فيهما، قبل وجودهما ، بكونهما ممكنين • فان كان هذا الامكان مضافا الى الجسم الذي يطرآن عليه ، بحيث يمكن أن يسود أو يبيض ، يكون الجسم هو الممكن ، ويكون السواد أو البياض مضافا اليه • ولكننا ، اذا صرفنا نظرنا عن الجسم ، واتجهنا به

نحو السواد أو البياض في ذواتهما ، وتساءلنا : هل البياض ممكن أم واجب أم ممتنع ؟ فكان لا بد لنا من أن نجيب : انه ممكن · وبذلك ، يقضي العقل بالامكان ، دون الافتقار الى وضع ذات موجودة ، يضيف اليها الامكان ·

واذا اعتبرنا أن نفوس الآدميين ليست سوى جواهر قائمة بأنفسها ، ليست بجسم ولا مادة ، ولا منطبعة في مادة ، وهي حادثة على ما اختاره (ابن سينا) ، والمحققون منهم ، ولها امكان قبل حدوثها، وليس لها ذات ولا مادة ، فامكانها وصف اضافي ، ولا يرجع الى قدرة القادر ، ولا الى فعل الفاعل ، فالى ماذا ترجع ؟ ان الاشكال لينقلب عليهم ·

وليس هذا غريبا ، فالامكان أشبه ما يكون بالكليات الثابتة في العقل ، والتي جاء على ذكرها الفلاسفة · فاذا كانت هذه الكليات لا وجود لها في الأعيان ، بل في الأذهان ، فما يمنع أن يكون الامكان لا وجود له في الأعيان !؟

الغزالي وحقيقة العالم :

بعد هذا النقاش بين الأدلة الفلسفية التي قال

بها بعض الفلاسفة وبين اعتراضات الغزالي عليها وتفنيدها ، لا بد لنا من التساؤل عن النتيجة التي يمكن أن نخرج بها معتمدين على مناقشة الغزالي للفلاسفة وأدلتهم حول حقيقة العالم ؟

يرى الغزالي ان العالم حادث ، وحدوته نتيجة لخلق الله ، الذي خلقه بارادة قديمة ، اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ، وعلى الهيأة التي وجد عليها ، وفي المكان الذي وجد فيه ٠

ويذهب الغزالي الى أن جرم العالم متناه في أقطاره ، وتصور امتداد أقطاره الى ما لا نهاية له من أخاديع الوهم ٠ وهذا يعني ان المكان ـ وهو تابع لامتداد أقطار العالم ـ متناه أيضا ، ولا يمكن تصور مكان خارج حدود العالم ٠ كما وان الغزالي يعتبر ان الحركة حادثة مثل حدوث العالم ، بدأت ببدئه ، وتدوم بدوامه ٠ واذا كانت الحركة تدوم بدوام المتحرك ، وكان تصور مكان خارج حدود العالم من أخاديع الوهم ، فمعنى ذلك ، أن الحركة تحدث في المكان ، وأن المكان الذي تحدث فيه متناه ، وأنها متناهية في النتيجة ٠

ولما كان الزمان هو قدر الحركة ، بل هو

الحركة التي يستغرقها المتحرك في اجتياز مكـان معين • واذا كان المكان متناهيا ، ونتج عنه تناهي الحركة التي تحدث فيه ، وجب أن يكون الزمان ــ وهو قدر هذه الحركة ــ متناهيا أيضا • أضف الى ذلك ، أن الزمان بدأ ببدء العالم ، وحـدث بحدوثه ، بل ان الله خلقه بمجرد خلق العالـم ، وتصور زمان قبل زمان العالم ، خدعة من أخاديع الوهم •

ويرى الغزالي اذا كان العالم حادثا ومخلوقا من قبل الله ، فهذا لا يعني أن حدوثه وخلقه يقتصران على الصور والكيفيات الطارئة ، لأن المادة حادثة أيضا ومخلوقة من قبل الله ، ومعنى خلق العالم وحدوثه ، هو خروجه بمادته وصوره وكيفياته من العدم الى الوجود •

ويعتبر الغزالي ان العالم وجود واقعي ، ولا تجوز مقايسته بفكرة الامكان ، ولهذا ، فان النتائج التي نستخرجها من فكرة الامكان ، قد لا تنطبق على الواقع ، بحال من الاحوال ، لأن العالم قائم بالفعل ، في حين ان الامكان لا وجود له الا في عقولنا ، ولا يجوز الانتقال من المعقول الى الموجود •

ويصل الغزالي الى السببية والعالم ، فيقول : أننا اذا رأينا حادثة تحدث ، وحادثة أخرى تعقبها، مثل اقتراب النار من القطن واحتراقه ، لم يجز لنا أن نقول : ان النار سبب احتراق القطن ، بل كان الصواب أن نقول : ان الله هو سبب الاحراق ، اذ بأمره يحترق القطن عند اقتراب النار منه · ثم يضيف قائلا : الاقتران بين ما يعتبر في العادة سببا، وبين ما يعتقد مسببا ، ليس ضروريا عندنا ··· فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر ، مثل الري والشرب ··· والاحتراق ولقاء النار ··· والموت وجز الرقبة ، والشفاء وشرب الدواء ، وهلم جرا الى كل المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم ، والصناعات والحرف · فان اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه ،يخلقها على التساوق ، لا لكونه ضروريا في نفسه ، غير قابل للغوث ، بل في إلمقدور· خلق الموت دون جز الرقبة ، وادامة الحياة مع جز الرقبة ، وهلم جرا الى جميع المقترنات ·

ويأخذ الغزالي مثال احتراق القطن ، ومثال النور ، فيقول : المقام الاول ، أن يدعي الخصم ، أن فاعل الاحتراق هو النار فقط ، وهو فاعل

بالطبع لا بالاختيار ، فلا يمكنه الكف عما هو في طبعه ، بعد ملاقاته لمحل قابل له • وينكر الغزالي صحة هذا الزعم ، ويرد الاحتراق الى الله ، اما بواسطة الملائكة ، أو بدون وساطة ، لأن مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار ، ليس دليلا • ثم يواصل الغزالي نقاشه قائلا : المقام الثاني مع من يسلم ان هذه الحوادث تفيض من مباديء الحوادث • ولكن الاستعداد لقبول الصور ، يحصل بهذه الاسباب المشاهدة الحاضرة ، الا أن تلك المباديء أيضا ، تصدر الاشياء منها باللزوم والطبع ، لا على سبيل التروي والاختيار ، صدور النور من الشمس ، وانما افترقت المحال في القبول، لاختلاف استعدادها ، فان الجسم الصقيل يقبل شعاع الجسم ، ويرده حتى يستضيء به موضع آخر ، والمدر لا يقبل ، والهواء لا يمنع نفوذ نوره ، والحجر يمنع ••• والمبدأ واحد ، والآثار مختلفة ، لاختلاف الاستعدادات في المحل •

ويرد الغزالي على ذلك قائلا : كيف يتصور أن تحترق احداهما دون الأخرى ؟ وليس ثم اختيار ! وهذا يعني ان الله هو الذي شاء أن يرد الجسم الصقيل شعاع الشمس ، وأن يمنعه المدر

من هذا الارتداد ·

غير أن انكار السببية يقود الى ارتكاب محاولات شنيعة ، كأن يترك أحدنا كتابا في بيته ، ثم يجوز أن يكون انقلب عند رجوعه الى بيته غلاما أمرد ، عاقلا متصرفا ، ثم يخلص أن لا خوف على مبدأ السببية ، ولا خوف على عقولنا من الخطأ ، اذا حكمت على الامور ، بالاستناد اليه ·

الله صانع العالم وفاعله :

يناقش الغزالي الفلاسفة الذين يقولون ان للعالم صانعا وان الله هو صانع العالم وفاعله وان العالم فعله وصنعه ، ويرى ان هذا تلبيس على أصلهم · بل لا يتصور على مساق أصلهم أن يكون العالم من صنع الله ، من ثلاثة أوجه : وجه في الفاعل ، ووجه في الفعل ، ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل ·

أما الذي في الفاعل فهو أنه لا بد وأن يكون مريدا مختارا عالما بما يريده ، حتى يكون فاعلا لما يريده ، والله تعالى عندهم ليس مريدا بل لا صفة له أصلا ، وما يصدر عنه فيلزم منه لزوما

ضروريا • والثاني ان العالم قديم والفعل هو الحادث • والثالث ان الله واحد عندهم من كل وجه ، والواحد لا يصدر منه عندهم الا واحد من كل وجه ، والعالم مركب من مختلفات ، فكيف يصدر عنه ؟

وبعد هذا العرض يحاول الغزالي أن يبحث وجه كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة مع خبالهم في دفعه فيقول في الاول : الفاعل عبارة عمن يصدر منه الفعل ، مع الارادة للفعل على سبيل الاختيار ومع العلم بالمراد • وعندكم ان العالم من الله كالمعلول من العلة يلزم لزوما ضروريا ، لا يتصور من الله دفعه ، لزوم من الشخص والنور من الشمس ، وليس هذا من الفعل في شيء • بل من قال ان السراج يفعل الضوء ، والشخص يفعل الظل ، فقد جازف وتوسع في التجوز توسعا خارجا من الحد ، واستعار اللفظ اكتفاء بوقوع المشاركة بين المستعار له والمستعار عنه في وصف واحد ، وهو ان الفاعل سبب على الجملة والسراج سبب الضوء والشمس سبب النور • ولكن الفاعل لم يسم فاعلا صانعا بمجرد كونه سببا بل بكونه سببا على وجه مخصوص ، وهو على وجه الارادة

والاختيار ، حتى لو قال القائل : الجدار ليس بفاعل ، والحجر ليس بفاعل ، والجماد ليس بفاعل، وانما الفعل للحيوان ، لم ينكر ذلك ، ولم يكن قوله كاذبا • وللحجر فعل عندهم وهو الهوى والثقل والميل الى المركز ووقوع الظل ، فان كل ذلك صادر منه ، وهذا محال •

فان قيل : كل موجود ليس واجب الوجود بذاته بل هو موجود بغيره ، فانا نسمي ذلك الشيء مفعولا ، ونسمي سببه فاعلا ، ولا نبالي كان السبب فاعلا بالطبع أو بالارادة ، كما انكم لا تبالون أنه كان فاعلا بآلة أو بغير آلة • بل الفعل جنس وينقسم الى ما يقع بآلة والى ما يقع بغير آلة ، فكذلك هو جنس وينقسم الى ما يقع بالطبع والى ما يقع بالاختيار •

بدليل انا اذا قلنا : فعل بالطبع لم يكن قولنا بالطبع ضدا لقولنا فعل ، ولا دفعا ونقضا له ، بل كان بيانا لنوع الفعل كما اذا قلنا فعل مباشرة بغير آلة لم يكن نقضا ، بل كان تنويعا وبيانا • واذا قلنا فعل بالاختيار لم يكن تكرارا مثل قولنا : حيوان انسان ، بل كان بيانا لنوع الفعل كقولنا

فعل بآلة ، ولو كان قولنا فعل يتضمن الارادة وكانت الارادة ذاتية للفعل من حيث أنه فعل لكان قولنا فعل بالطبع متناقضا كقولنا فعل وما فعل •

واذا كان الجماد لا فعل له ، فهذه التسمية برأي الغزالي فاسدة لا يجوز أن يسمى كل سبب بأي وجه كان فاعلا ولا كل مسبب مفعولا ، ولو كان كذلك لما صح أن يقال الجماد لا فعل له وانما الفعل للحيوان ، وهذه الكلمات المشهورة الصادقة •

فان سمي الجماد فاعلا فبالاستعارة كما قد يسمى طالبا مريدا على سبيل المجاز ، اذ يقال الحجر يهوى لأنه يريد المركز ويطلبه ، والطلب والارادة حقيقة لا يتصور الا مع العلم بالمراد المطلوب ، ولا يتصور الا من الحيوان • وأما قولكم : ان قولنا فعل عام وينقسم الى ما هو بالطبع والى ما هو بارادة ، غير مسلم وهو كقول القائل : قولنا أراد عام وينقسم الى من يريد مع العلم بالمراد والى من يريد ولا يعلم ما يريد ، وهو فاسد ، اذ الارادة تتضمن العلم بالضرورة ، فكذلك الفعل يتضمن الارادة بالضرورة •

وأما قولكم : ان قولنا فعل بالطبع ليس بنقض

للاول ،فليس كذلك فانه نقض له من حيث الحقيقة، ولكن لا يسبق الى الفهم التناقض ولا يشتد نفور الطبع عنه لأنه يبقى مجازا ، فانه لما أن كان سببا بوجه ما والفاعل أيضا سبب سمي فعلا مجازا • واذا قال فعل بالاختيار فهو تكرير على التحقيق كقوله أراد وهو عالم بما أراده • الا أنه لما تصور أن يقال فعل وهو مجاز ويقال فعل وهو حقيقة لم تنفر النفس من قوله فعل بالاختيار ، وكان معناه فعل فعلا حقيقيا لا مجازيا كقول القائل : تكلم بلسانه ونظر بعينه ، فانه لما جاز أن يستعمل النظر في القلب مجازا والكلام في تحريك الرأس واليد حتى يقال قال برأسه أي نعم ، لم يستقبح أن يقال : قال بلسانه ونظر بعينه ، ويكون معناه نفي احتمال المجاز • فهذا مزلة القدم ، فليتنبه لمحل انخداع هؤلاء الأغبياء •

فان قيل : تسمية الفاعل فاعلا انما يعرف من اللغة ، والا فقد ظهر في العقل أن ما يكون سببا للشيء ينقسم الى ما يكون مريدا والى ما لا يكون• ووقع النزاع في ان اسم الفعل على كلا القسمين حقيقة أم لا ؟ ولا سبيل الى انكاره ، اذ العرب تقول: النار تحرق ، والسيف يقطع ، والثلج يبرد ،

والسقمونيا تسهل ، والخبز يشبع ، والماء يروي • وقولنا يضرب معناه يفعل الضرب ، وقولنا تحرق معناه تفعل الاحتراق ، وقولنا يقطع معناه يفعل القطع • فان قلتم : ان كل ذلك مجاز كنتم متحكمين فيه من غير مستند •

ويصل أخيرا الى قولهم : نعني بكون الله فاعلا ان العالم قوامه به • فيجيب قائلا : نحن نعني بكون الله فاعلا انه سبب لوجود كل موجود سواه وان العالم قوامه به ، ولولا وجود البارىء لما تصور وجود العالم ، ولو قدر عدم البارىء لانعدم العالم ، كما لو قدر عدم الشمس لانعدم الضوء • فهذا ما نعنيه بكونه فاعلا ، فان كان الخصم يأبى أن يسمي هذا المعنى فعلا فلا مشاحة في الأسامي بعد ظهور المعنى • وغرضنا أن نبين ان هذا المعنى لا يسمى فعلا وصنعا ، وانما المعنى بالفعل والصنع ما يصدر عن الارادة حقيقة • وقد نفيتم حقيقة معنى الفعل ونطقتم بلفظة تجملا بالاسلاميين ، ولا يتم الدين باطلاق الالفاظ الفارغة عن المعاني • فصرحوا بأن الله لا فعل له ،حتى يتضح ان معتقدكم مخالف لدين المسلمين • ولا يلبسوا بأن الله صانع العالم وان العالم صنعه فان هذه لفظة أطلقتموها

ونفيتم حقيقتها ، ومقصود هذه المسألة الكشف عن هذا التلبيس فقط ·

ان كان العالم موجودا فلا يمكن ايجاده :

اذا قالوا في ابطال كون العالم فعلا لله على أصلهم بشرط في الفعل ، وهو ان الفعل عبارة عن الاحداث ، والعالم عندهم قديم وليس بحادث ، ومعنى الفعل اخراج الشيء من العدم الى الوجود باحداثه · وذلك لا يتصور في القديم اذ الموجود لا يمكن ايجاده · فاذن شرط الفعل أن يكون حادثا والعالم قديم عندهم ، فكيف يكون فعلا لله ؟

فان قيل : معنى الحادث موجود بعد عدم ، فلنبحث ان الفاعل اذا أحدث كان الصادر منه المتعلق به الوجود المجرد أو العدم المجرد أو كلاهما · وباطل أن يقال : ان المتعلق به العدم السابق اذ لا تأثير للفاعل في العدم ، وباطل أن يقال : كلاهما اذ بان أن العدم لا يتعلق به أصلا ، وان العدم في كونه عدما لا يحتاج الى فاعل البتة ، فبقي انه متعلق به من حيث انه موجود ، وان الصادر منه مجرد الوجود ، وانه لا نسبة اليه الا الوجود · فان فرض الوجود دائما فرضت النسبة دائمة ،

واذا دامت هذه النسبة كان المنسوب اليه أفعل وأدوم تأثيرا لأنه لم يتعلق العدم بالفاعل بحال •

فبقي أن يقال : انه متعلق به من حيث انه حادث ، ولا معنى لكونه حادثا الا أنه وجود بعد عدم ، والعدم لم يتعلق به ، فان جعل سبق العدم وصف الوجود وقيل : المتعلق به وجود مخصوص لا كل وجود وهو وجود مسبوق بالعدم ، فيقال : كونه مسبوقا بالعدم ليس من فعل فاعل وصنع صانع ، فان هذا الوجود لا يتصور صدوره من فاعله الا والعدم سابق عليه ، وسبق العدم ليس بفعل الفاعل • فكونه مسبوق العدم ليس بفعل الفاعل فلا تعلق له به • فاشتراطه في كونه فعلا اشتراط ما لا تأثير للفاعل فيه بحال • وأما قولكم : ان الموجود لا يمكن ايجاده ، ان عنيتم به انه لا يستأنف له وجود بعد عدم فصحيح •

وان عنيتم به انه في حال كونه موجودا لا يكون موجدا ، فقد بينا انه يكون موجدا في حال كونه موجودا لا في حال كونه معدوما • فانه انما يكون الشيء موجدا اذا كان الفاعل موجدا ، ولا يكون الفاعل موجدا في حال العدم بل في حال وجود الشيء

منه . والايجاد مقارن لكون الفاعل موجدا وكون المفعول موجدا لأنه عبارة عن نسبة الموجد الى الموجد ، وكل ذلك مع الوجود لا قبله . فاذن لا ايجاد الا لموجود ان كان المراد بالايجاد النسبة التي بها يكون الفاعل موجدا والمفعول موجدا .

ولما كان العالم فعل الله أزلا وأبدا ، قالوا : ولهذا قضينا بأن العالم فعل الله أزلا وأبدا ، وما من حال الا وهو فاعل له لأن المرتبط بالفاعل الوجود ، فان دام الارتباط دام الوجود ، وان انقطع انقطع لا كما تخيلتموه من ان الباريء لو قدر عدمه لبقي العالم ، اذ ظننتم انه كالبنَّاء مع البناء ، فانه ينعدم ويبقى البناء ، فان بقاء البناء ليس بالباني بل هو باليبوسة الممسكة لتركيبه ، اذ لو لم يكن فيه قوة ماسكة كالماء مثلا لم يتصور بقاء الشكل الحادث بفعل الفاعل فيه .

ان الفعل يتعلق بالفاعل من حيث حدوثه لا من حيث عدمه السابق ولا من حيث كونه موجودا فقط ، فانه لا يتعلق به في ثاني حال الحدوث عندنا وهو موجود ، بل يتعلق به في حال حدوثه من حيث انه حدوث وخروج من العدم الى الوجود ، فان

نفي منه معنى الحدوث لم يعقل كونـه فعـلا ولا تعلقه بالفاعل ٠

وقولكم : ان كونه حادثا يرجع الى كونه مسبوقا بالعدم وكونه مسبوقا بالعدم ، ليس مـن فعـل الفاعل وجعل الجاعل فهو كذلك ، لكنه شرط في كون الوجود فعل الفاعل ، أعني كونه مسبوقـا بالعدم ٠ فالوجود الذي ليس مسبوقا بعدم بل هو دائم لا يصلح لأن يكون فعل الفاعل ، وليس كل ما يشترط في كون الفعل فعلا ينبغي أن يكون بفعل الفاعل ، فان ذات الفاعل وقدرته وارادته وعلمه شرط في كونه وليس ذلك من أثر الفعل ولكـن لا يعقل فعل الا من موجود ، فكان وجود الفاعل شرطا وارادته وقدرته وعلمه ليكون فاعلا وان لم يكن من أثر الفاعل ٠

فان قيل : ان اعترفتم بجواز كون الفعل مـع الفاعل غير متأخر عنه ، فيلزم أن يكون الفعـل حادثا ان كان الفاعل حادثا ، وقديما ان كـان قديما ٠ وان شرطتم أن يتأخر الفعل عن الفاعل بالزمان ، فهذا محال اذ من حرك اليد في قدح ماء تحرك الماء مع حركة اليد لا قبله ولا بعده ، اذ

لو تحرك بعده لكان اليد مع الماء قبل تنحيتــه في حيز واحد ، ولو ، تحرك قبله لانفصل الماء عن اليد ، وهو مع كونه معه معلوله وفعل من جهته • فان فرضنا اليد قديمة في الماء متحركة كانت حركة الماء أيضا دائمة وهي مع دوامها معلولة ومفعولة • ولا يمتنع ذلك بفرض الدوام ، فكذلك نسبــة العالم الى الله •

وينتقل الغزالي الى الحركة الدائمة الحدوث وأقوالهم فيها فيقول : وقولكم : لو قدرنا حركة الاصبع مع الاصبع قديما دائما لم يخرج حركــة الماء عن كونه فعلا ، تلبيس ، لأن الاصبع لا فعل له وانما الفاعل ذو الاصبع وهو المريد ، ولو قدر قديما لكانت حركة الاصبع فعلا له من حيث ان كل جزء من الحركة فحادث عن عدم ، فبهذا الاعتبار كان فعلا ، وأما حركة الماء فقد لا نقول انه من فعله بل هو من فعل الله • وعلى أي وجه كــان فكونه فعلا من حيث أنه حــادث ، الا أنه دائــم الحدوث وهو فعل من حيث انه حادث •

ولا غرض من هــذه المسالــة الا بيان انكــم تتجملون بهذه الاسماء من غير تحقيــق وان الله

عندكم ليس فاعلا تحقيقا ولا العالم فعله تحقيقا وان اطلاق هذا الاسم مجاز منكم لا تحقيق له ، وقد ظهر هذا ٠

لا يكون العالم فعل الله :

ولما قالوا في استحالة كون العالم فعلا لله على أصلهم بشرط مشترك بين الفاعل والفعل ، حيث نراهم يقولون : لا يصدر من الواحد الا شيء واحد ، والمبدأ واحد من كل وجه والعالم مركب من مختلفات ، فلا يتصور أن يكون فعلا لله بموجب أصلهم ٠

فان قيل : العالم بجملته ليس صادرا من الله بغير واسطة ، بل الصادر منه موجود واحد هو أول المخلوقات ، وهو عقل مجرد . أي هو جوهر قائم بنفسه غير متحيز يعرف نفسه ويعرف مبدأه ويعبر عنه في لسان الشرع بالملك ، ثم يصدر منه الثالث ومن الثالث رابع وتكثر الموجودات بالتوسط ٠ فان اختلاف الفعل وكثرته اما أن يكون لاختلاف القوى الفاعلة كما انا نفعل بقوة الشهوة خلاف ما نفعل بقوة الغضب ، واما أن يكون

لاختلاف المواد كما ان الشمس تبيض الثوب المغسول ، وتسود وجه الانسان ، وتذيب بعض الجواهر ، وتصلب بعضها ، واما لاختلاف الآلات كالنجار الواحد ينشر بالمنشار وينحت بالقدوم ويثقب بالمثقب ، واما أن تكون كثرة الفعل بالتوسط بأن يفعل فعلا واحدا ، ثم ذلك الفعل يفعل غيره فيكثر الفعل ٠

وهذه الاقسام كلها محال في المبدأ الاول اذ ليس في ذاته اختلاف واثنينية وكثرة ، كما سيأتي في أدلة التوحيد ، ولا ثم اختلاف مواد فان الكلام في المعلول الاول والذي هي المادة الأولى مثلا ، ولا ثم اختلاف آلة اذ لا موجود مع الله في رتبته ٠ فالكلام في حدوث الآلة الأولى ، فلم يبق الا أن تكون الكثرة في العالم صادرة من الله بطريق التوسط كما سبق ٠

وبعد أن يعالج الغزالي بمناقشته المركبات ، والتقاء الواحد والمركب ، وانقسام الموجودات القائمة بأنفسها ، وترتيب الصدور ، يصل الى العقل الفعال والمادة ، فيقول : والعقل الاخير هو الذي يسمى العقل الفعال ، ولزم حشو فلك القمر

وهي المادة القابلة للكون والفساد من العقل الفعال وطبائع الافلاك • ثم ان المواد تمتزج بسبب حركات الكواكب امتزاجات مختلفة يحصل منها المعادن والنبات والحيوان ، ولا يلزم أن يلزم من كل عقل عقل الى غير نهاية ، لأن هذه العقول مختلفة الانواع ، فما ثبت لواحد لا يلزم للآخر •

فخرج منه ان العقول بعد المبدأ للاول عشرة والافلاك تسعة ومجموع هذه المباديء الشريفة بعد الاول تسعة عشر ، وحصل منه ان تحت كل عقل من العقول الاول ثلاثة أشياء : عقل ونفس فلك وجرمه ، فلا بد وان يكون في مبدئه تثليث لا محالة، ولا يتصور كثرة في المعلول الاول الا من وجه واحد وهو انه يعقل مبدأه ويعقل نفسه ، وهو باعتبار ذاته ممكن الوجود لأن وجوب وجوده بغيره لا بنفسه ، وهذه معان ثلاثة مختلفة • والاشرف من المعلولات الثلاثة ينبغي أن يتسب الى الاشرف من هذه المعاني فيصدر منه العقل من حيث انه يعقل مبدأه ، ويصدر نفس الفلك من حيث انه يعقل نفسه ، ويصدر جرم الفلك من حيث انه ممكن الوجود بذاته •

ويعترض الغزالي على كون المعلول الاول ممكن الوجود فيقول : سلمنا هـذه الاوضاع البـاردة والتحكمات الفاسدة ، ولكن كيف لا تستحيون من قولكم : ان كون المعلول الاول ممكن الوجود اقتضى وجود حرم الفلك الاقصى منه ، وعقله نفسـه اقتضى وجود نفس الفلك منه ، وعقلـه الاول يقتضي وجود عقل منه ، وما الفصل بين هذا وبين قائل عرف وجود انسان غائب وانه ممكن الوجود وانه يعقل نفسه وصانعه فقال : يلزم من كونه ممكن الوجود وجود فلك ، فيقال : وأي مناسبة بين كونه ممكن الوجود وبين وجود فلك منـه ؟ وكذلك يلزم من كونه عاقلا لنفسه ولصانعه شيئان آخران • وهذا اذا قيل في انسان ضحك منـه ، فكذا في موجود آخر اذ امكان الوجود قضيـة لا تختلف باختلاف ذات الممكن انسانا كان أو ملكا أو فلكا • فلست أدري كيف يقنع المجنون في نفسه بمثل هذه الاوضاع فضلا من العقلاء الذين يشقون الشعر بزعمهم في المعقولات •

فان قال قائل : فاذا أبطلتم مذهبهم فمـاذا تقولون أنتم ؟ أتزعمون أنه يصدر من الشـيء الواحد من كل وجه شيئان مختلفان ، فتكابـرون

المعقول ؟ أو تقولون : المبدأ الاول فيه كثرة ، فتتركون التوحيد ؟ أو تقولون لا كثرة في العالم ، فتنكرون الحس ؟ أو تقولون : لزمت بالوسائط ، فتضطرون الى الاعتراف بما قالوه ؟

قلنا : نحن لم نخض في هذا الكتاب خوض ممهد، وانما غرضنا أن نشوش دعاويهم وقد حصل • على أنا نقول : ومن زعم ان المصير الى صدور اثنين من واحد مكابرة المعقول أو اتصاف المبدأ بصفات قديمة أزلية مناقض للتوحيد ، فهاتان دعوتان باطلتان لا برهان لهم عليهما ، فانه ليس يعرف استحالة صدور الاثنين من واحد كما يعرف استحالة كون الشخص الواحد في مكانين ، وعلى الجملة لا يعرف بالضرورة ولا بالنظر • وما المانع من أن يقال : المبدأ الاول عالم قادر مريد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد وعلى ما يريد ؟ فاستحالة هذا لا يعرف بضرورة ولا نظر ، وقد ورد به الانبياء المؤيدون بالمعجزات فيجب قبوله •

وأما البحث عن كيفية صدور الفعل من الله بالارادة ففضول وطمع في غير مطمع • والذين

طمعوا في طلب المناسبة ومعرفته رجع حاصل نظرهم الى أن المعلول الاول من حيث أنه ممكن الوجود صدر منه فلك ، ومن حيث انه يعقل نفسه صدر منه نفس الفلك ، وهذه حماقة لا اظهار مناسبة ·

فلتتقبل مبادي هذه الأمور من الأنبياء وليصدقوا فيها اذ العقل لا يحيلها ، وليترك البحث عن الكيفيه والكمية والماهية · فليس ذلك يتسع لـه القوى البشرية ، ولذلك قال صاحب الشرع : تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في ذات الله ·

الغزالي يبطل قول الفلاسفة ان نفوس السموات مطلعة على جميع الجزئيات :

يحاول الغزالي في كتابه (تهافت الفلاسفة) ابطال ما يقول به الفلاسفة ان الملائكة السماوية هي نفوس السموات ، وان الملائكة الكروبيين المقربين هي العقول المجردة التي هي جواهر قائمة بأنفسها لا تتحيز ولا تتصرف في الاجسام ، وان هذه الصور الجزئية تفيض على النفوس السماوية منها وهي أشرف من الملائكة السماوية لأنها مفيدة وهي مستفيدة والمفيد أشرف من المستفيد ، ولذلك عبر

عن الأشرف بالقلم فقال تعالى : علم بالقلم ، لأنه كالنقاش المفيد مثل المعلم وشبه المستفيد باللوح ٠

ويرد الغزالي على هذا الرأي فيقول : والنزاع في هذه المسألة يخالف النزاع فيما قبلها فان ما ذكروه من قبل ليس محالا اذ منتهاه كون السماء حيوانا متحركا لغرض وهو ممكن ٠ أما هذه فترجع الى اثبات علم لمخلوق بالجزئيات التي لا نهاية لها وهذا ربما يعتقد استحالته فنطالبهم بالدليل عليه فانه تحكم في نفسه ٠

وينتقل الغزالي الى قولهم وزعمهم ان النائم يرى في نومه ما يكون في المستقبل ، وذلك باتصاله باللوح المحفوظ ومطالعته ، ومهما اطلع على الشيء ربما بقي ذلك بعينه في حفظه ، وربما تسارعت القوة المتخيلة الى محاكاتها فان من غريزتها محاكاتها الاشياء بأمثلة تناسبها بعض المناسبة أو الانتقال منها الى أضدادها فينمحي المدرك الحقيقي عن الحفظ ويبقى مثال الخيال في الحفظ فيحتاج الى تعبير ما يمثل الخيال الرجل بشجر والزوجة بخف والخادم ببعض أواني الدار وحافظ مال البر والصدقات بزيت البذر فان البذر سبب

للسراج الذي هو سبب الضياء ، وعلم التعبير يتشعب عن هذا الاصل ٠

وزعموا أن الاتصال بتلك النفوس مبذول اذ ليس ثم حجاب ولكنا في يقظتنا مشغولون بما تورده الحواس والشهوات علينا ، فاشتغالنا بهذه الامور الحسية صرفنا عنه ، واذا سقط عنا في النوم بعض اشتغال الحواس ظهر به استعداد ما للاتصال ٠

ولم يقفوا عند هذا الحد بل زعموا ان النبي مطلع على الغيب بهذا الطريق أيضا ٠ الا أن القوة النفسية النبوية قد تقوى قوة لا تستغرقها الحواس الظاهرة ، فلا جرم يرى هو في اليقظة ما يراه غيره في المنام ٠ ثم القوة الخيالية تمثل له ما رآه ، وربما يبقى الشيء بعينه في ذكره وربما يبقى مثاله ، فيفتقر مثل هذا الوحي الى التأويل كما يفتقر مثل ذلك المنام الى التعبير ٠ ولولا أن جميع الكائنات ثابتة في اللوح المحفوظ لما عرف الانبياء الغيب في يقظة ولا منام ، لكن جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة ومعناه هذا الذي ذكرناه ٠ فهذا ما أردنا أن نورده لتفهيم مذهبهم ٠

ويجيب الغزالي قائلا : بم تنكرون على من

يقول ان النبي يعرف الغيب بتعريف الله على سبيل الابتداء ؟ وكذا من يرى في المنام فانما يعرفه بتعريف أو بتعريف ملك من الملائكة فلا يحتاج الى شيء مما ذكرتموه ، فلا دليل في هذا ولا دليل لكم في ورود الشرع باللوح والقلم فان أهل الشرع لم يفهموا من اللوح والقلم هذا المعنى قطعا ، فلا متمسك في الشرعيات يبقي التمسك بمسالك العقول . وما ذكرتموه وان اعترف بامكانه مهما لم يشترط نفي النهاية عن هذه المعلومات فلا يعرف وجوده ولا يتحقق كونه ، وانما السبيل فيه أن يتعرف من الشرع لا من العقل . وأما ما ذكرتموه من الدليل العقلي أولا مبني على مقدمات كثيرة لسنا نطول بابطالها ، ولكننا ننازع في ثلاث مقدمات منها :

المقدمة الأولى : قولكم ان حركة السماء ارادية . وقد فرغنا من هذه المسألة وابطال دعواكم فيها . والثانية : انه ان سلم ذلك مسامحة به فقولكم انه يفتقر الى تصور جزئي للحركات الجزئية فغير مسلم ، بل ليس ثم جزء عندكم في الجسم فانه شيء واحد وانما يتجزاء بالوهم ولا في الحركة فانها واحدة بالاتصال فيكفي تشوقها الى استيفاء الايون

الممكنة لها كما ذكروه ويكفيها التصور الكلي والارادة الكلية ٠

ولنمثل الارادة الكلية والجزئية مثالا لتفهيم غرضهم ٠ فاذا كان للانسان غرض كلي في أن يحج بيت الله مثلا فهذه الارادة الكلية لا يصدر منها الحركة لا الحركة تقع جزئية في جهة مخصوصة بمقدار مخصوص بل لا يزال يتجدد للانسان في توجهه الى البيت تصور بعد تصور للمكان الذي يتخطاه والجهة التي يسلكها ، ويتبع كل تصور جزئي ارادة جزئية للحركة عن المحل الموصول اليه بالحركة ٠ فهذا ما أرادوه بارادة الجزئية التابعة للتصور الجزئي وهو مسلم لأن الجهات متعددة في التوجه الى مكة والمسافة غير متعينة ، فيفتقر تعين مكان عن مكان وجهة عن جهة الى رادة أخرى جزئية ٠

واما الحركة السماوية فلها وجه واحد فان الكرة انما تتحرك على نفسها وفي حيزها لا تجاوزها ، والحركة مرادة وليس ثم الا وجه واحد وجسم واحد وصوب واحد ، فهو كهوي الحجر الى أسفل فانه يطلب الارض في أقرب طريق ، وأقرب

الطرق الخط المستقيم ، فتعين الخط المستقيم فلو يفتقر فيه الى تجدد سبب حادث سوى الطبيعة الكلية الطالبة للمركز مع تجدد القرب والبعد والوصول الى حد والصدور عنه ، فكذلك يكفي في تلك الحركة الارادة الكلية للحركة ولا يفتقر الى مزيد • فهذه مقدمة تحكموا بوضعها •

وحتى يتمكن الغزالي من ابطال معرفة لوازم الحركة يرى في المقدمة الثالثة أن قولهم انه اذا تصور الحركات الجزئية تصور أيضا توابعها ولوازمها ، وهذا هوس محض كقول القائل : ان الانسان اذا تحرك وعرف حركته ينبغي أن يعرف ما يلزم من حركته من موازاة ومجاوزة ، وهو نسبته الى الاجسام التي فوقه وتحته ومن جوانبه ، وانه اذا مشى في شمس ينبغي أن يعلم المواضع التي يقع عليها ظله والمواضع التي لا يقع وما يحصل من ظله من البرودة بقطع الشعاع في تلك المواضع وما يحصل من الانضغاط لاجزاء الارض تحت قدمه وما يحصل من التفرق فيها وما يحصل في اخلاطه في الباطن من الاستحالة بسبب الحركة الى الحرارة وما يستحيل من اجزائه الى العرق وهلم جرا الى جميع الحوادث في بدنه وفي غيره من بدنه

مما الحركة علة فيه أو شرط أو مهيء وممد ، وهو هوس لا يتخيله عاقل ولا يغتر به الا جاهل ، والى هذا يرجع هذا التحكم •

على انا نقول : هذه الجزئيات المفصلة المعلومة لنفس الفلك هي الموجودة في الحال أو ينضاف اليها ما يتوقع كونها في الاستقبال • فان قصرتموه على الموجود في الحال بطل اطلاعه على الغيب واطلاع الانبياء في اليقظة وسائر الخلق في النوم على ما سيكون في الاستقبال بواسطة ، ثم بطل مقتضى الدليل فانه تحكم بأن من عرف الشيء عرف لوازمه وتوابعه ، حتى لو عرفنا جميع أسباب الاشياء لعرفنا جميع الحوادث المستقبلة ، وأسباب جميع الحوادث حاضرة في الحال فانها هي الحركة السماوية ولكن تقتضي المسبب اما بواسطة أو بوسائط كثيرة •

واذا تعدى الى المستقبل لم يكن له آخر فكيف يعرف تفصيل الجزئيات في الاستقبال الى غير نهاية؟ وكيف يجتمع في نفس مخلوق في حالة واحدة من غير تعاقب علوم جزئية مفصلة لا نهاية لاعدادها

ولا غاية لآحادها ؟ ومن لا يشهد له عقله باستحالة ذلك فلييأس من عقله ٠

فان قبلوا هذا علينا في علم الله فليس بقلق علم الله بالاتفاق بمعلوماته على نحو تملق العلوم التي هي للمخلوقات ، بل مهما دار نفس الفلك دورة نفس الانسان كان من قبيل نفس الانسان فانه شاركه في كونه مدركا للجزئيات بواسطة ، فان لم يلتحق به قطعا كان الغالب على الظن انه من قبيله ، فان لم يكن غالبا على الظن فهو ممكن ، والامكان يبطل دعواهم القطع بما قطعوا به ٠

فان قيل : حق النفس الانسانية في جوهرها أن تدرك أيضا جميع الاشياء ولكن اشتغالها بنتائج الشهوة والغضب والحرص والحقد والحسد والجوع والألم وبالجملة عوارض البدن وما يورده الحواس عليه ، حتى اذا أقبلت النفس الانسانية على شيء واحد شغلها عن غيره ٠ وأما النفوس الفلكية فبرية عن هذه الصفات لا يمتريها شاغل ولا يستغرقها هم وألم واحساس فعرفت جميع الاشياء ٠

في ابطال النفوس يستحيل عليها العدم بعد وجودها:

يرى الفلاسفة ان النفوس الانسانية يستحيل

عليها العدم بعد وجودها وأنها سرمدية لا يتصور فناؤها ، ويقدمون على هذا الرأي دليلان : أحدهما قولهم ان عدمها لا يخلوا اما أن يكون بموت البدن أو بضد يطرأ عليها أو بقدرة القادر • وباطل أن تنعدم بموت البدن فان البدن ليس محلا لها بل هو آلة تستعملها النفس بواسطة القوى التي في البدن، وفساد الآلة لا يوجب فساد مستعمل الآلة الا أن يكون حالا فيها منطبعا كالنفوس البهيمية والقوى الجسمانية ، ولأن النفس فعلا بغير مشاركة الآلة وفعلا بمشاركتها فالعقل الذي لها بمشاركة الآلة التخيل والاحساس والشهوة والغضب فلا جرم يفسد بفساد البدن ويفوت بفواته ، وفعلها بذاتها دون مشاركة البدن ادراك المعقولات المجردة عن المواد ولا حاجة في كونه مدركا للمعقولات الى البدن بل الاشتغال بالبدن يعوقها عن المعقولات ، ومهما كان لها فعل دون البدن ووجود دون البدن لم تفتقر في قوامها الى البدن •

ويبطلون أن يقال انها تنعدم بالضد اذ الجواهر لا ضد لها ، ولذلك لا ينعدم في العالم الا الاعراض والصور المتعاقبة على الاشياء اذ تنعدم صورة المائية بضدها وهو صورة الهوائية ، والمادة

التي هي المحل لا تنعدم قط وكل جوهر ليس في محل فلا يتصور عدمه بالضد اذ لا ضد لما ليس في محل فان الاضداد هي المتعاقبة على محل واحد ٠

وباطل أن يقال : تغني بالقدرة ، اذ العدم ليس شيئا حتى يتصور وقوعه بالقدرة وهذا عين ما ذكروه في مسألة أبدية العالم وقد قررناه كما يقول الغزالي وتكلمنا عليه ٠ ثم يعترض على الدليل الاول الذي أوردوه فيقول : والاعتراض عليه من وجوه : الاول انه بناء على أن النفس لا يموت بموت البدن لأنه ليس حالا في جسم ، وهو بناء على المسألة الأولى فقد لا نسلم ذلك ٠ والثاني هو أنه مع أنه لا يحل البدن عندهم فله علاقة بالبدن حتى لم يحدث الا بحدوث البدن ٠ هذا ما اختاره ابن سينا والمحققون وأنكروا على افلاطن ان النفس قديمة ويعرض لها الاشتغال بالابدان بمسلك برهاني محقق ٠

وهو ان النفوس قبل الابدان ، ان كانت واحدة فكيف انقسمت وما لا عظم له ولا مقدار لا يعقل انقسامه ٠ وان زعم انه لم ينقسم فهو محال اذ يعلم ضرورة أن نفس زيد غير نفس عمرو

ولو كانت واحدة لكانت معلومات زيد معلومة لعمرو فان العلم من صفات ذات النفس ، وصفات الذات تدخل مع الذات في كل اضافة ، وان كانت النفوس متكثرة فماذا تكثرت؟ولم تتكثر بالمواد ولا بالأماكن ولا بالأزمنة ولا بالصفات اذ ليس فيها ما يوجب اختلاف الصفة بخلاف النفوس بعد موت البـــدن فانها تتكثر باختلاف الصفات عند من يرى بقاءها لأنها استفادت من الابدان هيئات مختلفة لا تتماثل نفسان منها ، فان هيئاتها تحصل مـــن الاخـــلاق والاخلاق قط لا تتماثل كما ان الخلق الظاهر قط لا يتماثل ، ولو تماثلت لاشتبه علينا زيد بعمرو .

ومهما ثبت بحكم هذا البرهان حدوثه عنـــد حدوث النطفة في الرحم واستعداد مزاجها لقبول النفس المدبرة ثم قبلت النفس لا لأنها نفس فقط ، اذ قد تستعد في رحم واحد نطفتان لتوأمين في حالة واحدة للقبول فيتعلق بهما نفسان يحدثان مـــن المبدأ الاول بواسطة أو بغير واسطة ولا يكون نفس هذا مدبرا لجسم ذاك ولا نفس ذاك مدبرا لجسم هذا فليس الاختصاص الا لعلاقة خاصة بين النفس المخصوص وبين ذلك البدن المخصوص ، والا فلا يكون بدن أحد التوأمين بقبول هذه النفس أولى

من الآخر ، والا فقد حدثت نفسان معا واستعدت نطفتان لقبول التدبير معا •

ثم يتساءل الغزالي فيقول : فما المخصص ؟ فان كان ذلك المخصص هو الانطباع فيه فيبطل ببطلان البدن ، وان كان ثم وجه آخر به العلاقة بين هذه النفس على الخصوص وبين هذا البدن على الخصوص حتى كانت تلك العلاقة شرطا في حدوثه فأي بعد في أن تكون شرطا في بقائه ؟ فاذا انقطعت العلاقة انعدمت النفس ثم لا يعود وجودها الا باعادة الله سبحانه وتعالى على سبيل البعث والنشور كما ورد به الشرع في المعاد •

فان قيل : اما العلاقة بين النفس والبدن فليس الا بطريق نزاع طبيعي وشوق جبلي خلق فيها الى هذا البدن خاصة يشغلها ذلك الشوق بها عن غيره من الابدان ولا يخليها في لحظة فتبقى مقيدة بذلك الشوق الجبلي بالبدن المعين مصروفا عن غيره ، وذلك لا يوجب بفساده بفساد البدن الذي هو مشتاق بالجبلة الى تدبيره • نعم قد يبقى ذلك الشوق بعد مفارقة البدن ان استحكم في الحياة اشتغالها بالبدن واعراضها عن كسر الشهوات وطلب المعقولات

فيتأذى بذلك الشوق مع فوات الآلة التي الشوق الى مقتضاها ·

واما تعين نفس زيد لشخص زيد في أول الحدوث فلسبب ومناسبة بين البدن والنفس لا محالة حتى يكون هذا البدن مثلا أصلح لهذه النفس من الآخر لمزيد مناسبة بينهما فترجح اختصاصه ، وليس في القوة البشرية ادراك خصوص تلك المناسبـات ، وعدم اطلاعنا على تفصيله لا يشككنا في أصـل الحاجة الى مخصص ولا يضرنا أيضا في قولنا ان النفس لا تفنى بفناء البدن · وجوابنا : قد تكون على وجه يحوج النفس في بقائها ، قلنا : مهمـا غابت المناسبة عنا وهي المقتضية للاختصاص فـلا يبعد أن تكون تلك المناسبة المجهولة على وجه يحوج النفس في بقائها الى بقاء البدن حتى اذا فسـد فسدت ، فان المجهول لا يمكن الحكم عليه بانـه يقتضي التلازم أم لا ، فلعل تلك النسبة ضرورية في وجود النفس فان انعدمت انعدمت ، فلا ثقـة بالدليل الذي ذكروه ·

والاعتراض الثالث للغزالي هو أنه لا يبعد أن يقال : تنعدم بقدرة الله تعالى ، كمـا قررناه في

مسألة سرمدية العالم . والاعتراض الرابع هو أن يقال : ذكرتم ان هذه الطرق الثلاث في العدم تنحسم ، فهو مسلم . فما الدليل على ان عدم الشيء لا يتصور الا بطريق من هذه الطرق الثلاث ؟ فان التقسيم اذا لم يكن دائرا بين النفي والاثبات فلا يبعد أن يزيد على الثلاث والاربع ، فلعل للعدم طريقا رابعا وخامسا سوى ما ذكرتموه، فحصر الطرق في هذه الثلاث غير معلوم بالبرهان .

أما دليلهم الثاني الذي يعولون عليه حيث قالوا : كل جوهر ليس في محل فيستحيل عليه العدم ، بل البسائط لا تنعدم قط . وهذا الدليل يثبت فيه أولا ان موت البدن لا يوجب انعدامه لما سبق . فبعد ذلك يقال : يستحيل أن ينعدم بسبب آخر لأن كل ما ينعدم بسبب ما أي سبب كان ففيه قوة الفساد ، أي امكان العدم سابق على الانعدام، كما ان ما يطرأ وجوده من الحوادث فيكون امكان الوجود سابقا على الوجود ويسمى امكان الوجود قوة الوجود وامكان العدم قوة الفساد . وكما ان امكان الوجود وصف اضافي لا يقوم الا بشيء حتى يكون امكانا بالاضافة اليه فكذلك امكان العدم ، ولذلك قيل : ان كل حادث فيفتقر الى مادة سابقة

يكون فيها امكان وجود الحادث وقوته • كما سبق في مسألة قدم العالم ، فالمادة التي فيها قوة الوجود قابلة للوجود الطاريء والقابل غير المقبول فيكون القابل موجودا مع الموجود عند طريانه وهو غيره• فكذلك قابل العدم ينبغي أن يكون موجودا عند طريان العدم حتى يعدم منه شيء كما وجد فيه شيء ويكون ما عدم غير ما بقي ويكون ما بقي هو الذي فيه قوة العدم وقبوله وامكانه كما ان ما بقي عند طريان الوجود يكون غير ما طرى وقد كان ما فيه قوة قبول الطاري •

فيلزم أن يكون الشيء الذي طرى عليه العدم مركبا من شيء انعدم ومن قابل للعدم بقي مع طريان العدم ، وقد كان هو حامل قوة العدم قبل طريان العدم ، ويكون حامل القوة كالمادة ،والمنعدم منها كالصورة •

ولكن النفس بسيطة وهي صورة مجردة عن المادة لا تركيب فيها ، فان فرض فيها تركيب من صورة ومادة فنحن ننقل البيان الى المادة التي هي السنخ والاصل الاول ، اذ لا بد وان ينتهي الى أصل فنحيل العدم على ذلك الاصل وهو المسمى

نفسا ، كما نحيل العدم على مادة الاجسام فانها أزلية أبدية ، انما تحدث عليها الصور وتنعدم منها الصور وفيها قوة طريان الصور عليها وقوة انعدام الصور منها فانها قابلة للضدين على السواء وقد ظهر من هذا ان كل موجود أحدي الذات يستحيل عليه العدم ٠

ويمكن تفهيم هذا بصيغة أخرى وهو ان قوة الوجود للشيء يكون قبل وجود الشيء فيكون لغير ذلك الشيء ولا يكون نفس قوة الوجود ٠ بيانه ان الصحيح البصر يقال انه بصير بالقوة أي فيه قوة الابصار ، ومعناه ان الصفة التي لا بد منها في العين ليصح الابصار موجودة ، فان تأخر الابصار فلتأخر شرط آخر فيكون قوة الابصار للسواد مثلا موجودا للعين قبل ابصار السواد بالفعل ، فان حصل ابصار السواد بالفعل لم يكن قوة ابصار ذلك السواد موجودا عند وجود ذلك الابصار اذ لا يمكن أن يقال : مهما حصل الابصار فهو مع كونه موجودا بالفعل موجود بالقوة ، بل قوة الوجود لا يضام حقيقة الوجود الحاصل بالفعل أبدا ٠

في ابطال انكارهم لبعث الاجساد ورد الأرواح :

بعد أن وصل الغزالي في نقاشه الفلسفي الى ما وصل اليه لا بد له في نهاية المطاف من التعرض لآراء الفلاسفة في بعث الاجساد ورد الارواح الى الابدان ووجود النار الجسمانيــة ووجود الجنــة والحور العين وسائر ما وعد به الناس ، لأن ما ذهبوا اليه حسب رأيه يخالف الاسلام من جملته • فهم يقولون ان النفس تبقى بعد الموت بقاء سرمديا اما في لذة لا يحيط الوصف بها لعظمها واما في ألم لا يحيط الوصف به لعظمه ، ثم قد يكون ذلك الالم مخلدا وقد ينمحي على طول الزمان •

وفي اعتقاد هؤلاء الفلاسفة ان طبقات النـــاس تتفاوت في المراتب الدنيوية ولذاتها تفاوتا غـــير محصور ، واللذة السرمدية للنفوس الكاملةالزكية، والألم السرمدي للنفوس الناقصة الملطخة ، والألم المنطقي للنفوس الكاملة الملطخة ، فلا تنال السعادة المطلقة الا بالكمال والتزكية والطهار والكمـــال بالعلم والزكاء بالعمل •

ووجه الحاجــة الى العلــم ان القوة العقليّــة غذاؤها ولذتها في درك المعقولات كما ان القــوة

الشهوانية لذتها في نيل المشتهى والقوة البصرية لذتها في النظر الى الصور الجميلة وكذلك سائر القوى • وانما يمنعها من الاطلاع على المعقولات البدن وشواغله وحواسه وشهواته • والنفس الجاهلة في الحياة الدنيا حقها أن تتألم بفوات لذة النفس •

ويرون أن اللذات الدنيوية حقيرة بالاضافة الى اللذات الروحانية العقلية ، ويستدلون على ان اللذات العقلية أشرف من اللذات الجسمانية بأمران : أحدهما ان حال الملائكة أشرف من حال البهائم وليس لها اللذات الحسية ، وانما لها لذة الشعور بكمالها وجمالها الذي خص بها في نفسها في اطلاعها على حقائق الاشياء وقربها من رب العالمين في الصفات لا في المكان وفي رتبة الوجود ، فان الموجودات حصلت من الله على ترتيب وبوسائط فالذي يقرب من الوسائط رتبته محالة أعلى •

ويعترض الغزالي على هذه الآراء فيقول : أكثر هذه الامور ليس على مخالفة الشرع فانا لا ننكر ان في الآخرة انواع من اللذات أعظم من المحسوسات ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة

البدن ، ولكنا عرفنـ ـــ بسرع اذ ورد بالمعاد ولا يفهم المعاد الا ببقاء النفس ، وانما أنكرنـا عليهم من قبل دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل ٠

ولكن المخالف للشرع منها انكار حشر الاجساد وانكـار اللـذات الجسمانيـة في الجنـة والآلام الجسمانية في النار واتكار وجود جنة ونار كمـا وصفْ في القرآن ٠ فما المانع من تحقيق الجمـع بين السعادتين الروحانيـة والجسمانية ، وكـذا الشقاوة ، وقوله : « لا تعلم نفس ما أخفى لهم » أي لا يعلم جميع ذلك ٠ وقوله : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت » فكذلـك وجود تلـك الأمور الشريفة لا يدل على نفي غيرها بل الجمع بين الأمرين أكمل ، والموعود أكمل الامور ، وهو ممكن ، فيجب التصديق به على وفق الشرع ٠

وللغزالي موقف آخر مع هؤلاء الفلاسفة الذين يردون النفس الى بدن انساني في أي مادة كانـت وأي تراب اتفق ٠ ويعترضون بدورهم على القائلين بهذا الرأي باعتباره التناسخ بعينه ، الذي رجـع الى اشتغال النفس بعد خلاصها من البدن بتدبـير بدن آخر غير البدن الاول ٠ فالمسلك الذي يدل

على بطلان التناسخ كما يقول الغزالي يدل على بطلان هذا المسلك • والاعتراض هو أن يقال : بم تنكرون على من يرى أن النفس باقية بعد الموت ؟ وهو جوهر قائم بنفسه وان ذلك يخالف الشرع بل دل عليه الشرع في قوله : « ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم » • وبقوله عليه السلام : أرواح الصالحين في حواصل طير خضر معلقة تحت العرش ، وبما ورد من الاخبار بشعور الارواح بالصدقات والخيرات وسؤال منكر ونكير وعذاب القبر وغيره ؟ وكل ذلك يدل على البقاء •

نعم قد دل مع ذلك على البعث والنشور بعده هو بعث البدن • وذلك ممكن بردها الى بدن أي بدن كان سواء كان من مادة البدن الاول أو من غيره ، أو من مادة استؤنف خلقها ، فانه هو بنفسه لا ببدنه اذ يتبدل عليه أجزاء البدن من الصغر الى الكبر بالهزال والسمن وتبدل الغذاء ويختلف مزاجه مع ذلك وهو ذلك الانسان بعينه فهذا مقدور لله ويكون ذلك عودا لذلك النفس فانه كان قد تعذر عليه أن يحظى بالآلام واللذات الجسمانية

بفقد الآلة وقد أعيدت اليه آلة مثل الأولى فكان ذلك عودا محققا ٠

وما ذكرتموه من استحالة هذا بكون النفوس غير متناهية وكون المواد متناهية محال لا أصل له فانه بنـاء على قدم العالم وتعـاقب الأدوار على الدوام ومن لا يعتقد قدم العالم فالنفوس المفارقة للأبدان عنده متناهية وليست أكثر مـن المـواد الموجودة ، وان سلم انها أكثر فالله تعالى قادر على الخلق واستئناف الاختراع وانكاره انكار لقـدرة الله على الاحداث ٠

وأما احالتكم الثانية بأن هذا تناسخ فلا مشاحة في الاسماء فما ورد الشرع به يجب تصديقه فليكن تناسخا وانما نحن ننكر التناسخ في هذا العالـم ٠ فاما البعث فلا ننكره سمي تناسخا أو لم يسم ٠

« انتهى الكتاب »

الفهـرس